

كتابخانه
مؤسسه کتابشناسی شیعه
۱۳۸۴



مجله المجمع العلمي

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

الجزء الثالث - المجلد الرابع والخمسون

بغداد ۱۱۵

۱۴۲۸ هـ - ۲۰۰۷ م

١- في المنهج النقدي / الحلقة السادسة

الدكتور احمد مطلوب ٥

٢- تطور المواد وتقنياتها عبر العصور

الدكتور داخل حسن جريو ٣٣

٣- علم التاريخ وتفسير التاريخ في الفكر الخلدوني

الدكتور جميل موسى النجار ٥١

٤- في تأصيل مصطلح (الاستعارة)

مداخل تنظيرية

الدكتور اياد عبد الودود الحمداني ٩٥

٥- الحكمة في الشعر الجاهلي واثرها في اشاعة السلم

الدكتور علاء جاسم جابر ١٢٣

٦- البديع في الدرس البلاغي والنقدي العربي

الدكتور فاضل عبّاد التميمي ١٦٧

٧- حقوق المستهلك ومنهجية حمايته

مدخل حضاري مع الاشارة الى العراق

الدكتور سالم محمد عبود ٢٢٩

٨- نشاط الشركات التجارية في النهج الاقتصادي الاسلامي

الدكتور حمدان عبد المجيد الكبيسي ٢٧١

مجلة المجمع العلمي

مجلة فصلية أنشئت سنة ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م

هيئة التحرير

رئيس التحرير: أ.د. أحمد مطلوب – رئيس المجمع العلمي وكالة
مدير التحرير: أ.د. إبراهيم خلف العبيدي – عضو المجمع العلمي

أعضاء هيئة التحرير:

أ.د. داخل حسن جريسو – عضو المجمع العلمي
أ.د. عادل غسان نعوم – عضو المجمع العلمي
أ.د. ناجح محمد خليل – عضو المجمع العلمي
أ.د. هلال عبود البياتي – عضو المجمع العلمي

– توجه البحوث والمراسلات إلى: رئيس تحرير مجلة المجمع العلمي.
ص.ب. (٤٠٢٣) بغداد – جمهورية العراق. هاتف: (٤٢٢٤٢٠٢)،
فاكس: (٤٢٢٢٠٦٦ / ١-٩٦٤). البريد الإلكتروني:

iraqacademy@yahoo.com

– الاشتراكات: داخل العراق (٤٠٠٠) دينار سنوياً.
خارج العراق (٥٠) دولار أمريكي سنوياً وتضاف أجرة البريد.

(شروط النشر وضوابطه)

١. تنشر المجلة البحوث العلمية ذات السمة الفكرية والشمولية وبما يسهم في تحقيق أهداف المجمع.
٢. لغة المجلة هي اللغة العربية ويراعى الباحثون والكتاب في صياغتهم الوضوح وسلامة اللغة.
٣. يشترط في البحث أن لا يكون قد نشر أو قدم للنشر في مجلة أخرى.
٤. تعرض البحوث المقدمة للنشر في المجلة على محكمين من ذوي الاختصاص لبيان مدى أصالتها وجودتها وقيمة نتائجها وسلامة لغتها وصلاحياتها للنشر.
٥. هيئة تحرير المجلة غير ملزمة برد البحوث إلى أصحابها في حالة عدم قبولها للنشر.
٦. يرسل البحث إلى المجلة بالمواصفات الآتية:
 - أ. أن يكون مطبوعاً على الآلة الكاتبة أو مكتوباً باليد بخط واضح وجيد وعلى وجه واحد من الورقة.
 - ب. ترسل نسخة واحدة من البحث تحمل اسم الكاتب وعنوانه كاملاً باللغة العربية.
 - ت. يجب أن لا يزيد عدد الصفحات على (٣٠) ثلاثين صفحة وبما لا يتجاوز (٧٥٠٠) سبعة آلاف وخمسمائة كلمة.
 - ث. أن يكون مستوفياً للمصادر والمراجع، موثقاً توثيقاً تاماً حسب الأصول المعتمدة في التوثيق العلمي.
 - ج. يرفق بالبحث ما يلزمه من أشكال أو صور أو رسوم أو خرائط أو بيانات توضيحية أخرى، على أن يوضح على كل ورقة مكانها من البحث ويشار إلى المصدر إذا كانت مقتبسة.
 - ح. يرفق بالبحث ملخص باللغتين العربية والإنكليزية بحدود نصف صفحة لكل ملخص.
 - خ. تكتب الكلمات الدالة باللغة الإنكليزية.
٧. يعطى صاحب البحث (عند نشره) ثلاث نسخ من المجلة مع عشرة مستلزمات من بحثه.

البحوث لا تعبر بالضرورة عن رأي المجمع العلمي

في المنهج النقدي - الحلقة السادسة -

الدكتور احمد مطلوب

عضو المجمع العلمي - رئيس دائرتي
علوم اللغة العربية والمصطلحات

الملخص :

هذا بحث تطبيقي لمنهج نقدي أمنت به ، وقد اتخذت في هذا الحلقة قصيدة ((نكرى المولد)) لأحمد شوقي مثالا ، كما اتخذت في الحلقة الأولى ((الهمزية النبوية)) ، وفي الحلقة الخامسة ((منهج البردة)) وأظهرت ما في هاتين القصيدتين من خصائص شعر أحمد شوقي في مدائحه النبوية ، كما أظهرت في هذه الحلقة خصائصها الفنية .

(١)

كانت سيرت النبي محمد — صلى الله عليه وسلم — تتبض شعرا في قلب الشاعر احمد شوقي (١٨٦٩ — ١٩٣٢م) كلما مرت ذكرى المولد النبوي الشريف ، فقد نظم ((نهج البردة)) سنة (١٣٢٧هـ — ١٩٠٩م) ونظم ((ذكرى المولد النبوي الشريف)) سنة (١٣٢٩هـ — ١٩١١م) ، ونظم بعد ذلك ((الهمزة النبوية)) و ((ذكرى المولد)) . وهذه القصائد الأربع تعبر عن نزعة شوقي الاسلامية ، ومشاركته الروحية في ذكرى مولد سيد الكائنات محمد — صلى الله عليه وسلم — .

لم يحدد ديوان ((الشوقيات)) تاريخ نظم ((ذكرى المولد))^(١) ، ولعله نظمها بعد عودته من منفاه في أواخر سنة ١٩١٩م ، وربما نظمها بعد قصيدته ((بعد المنفى))^(٢) التي أنشده في الأوبرا الملكية سنة ١٩٢٠م ، وكانت فاتحة شعره بعد عودته الى الوطن . وقد يؤيد ذلك أن القصيدتين من الوافر وروي الباء ، فضلا عن ورود بعض المعاني المشتركة ، ومن ذلك قوله في الأولى :

وقلّ لحقّ العبرات تجري وإن كانت سواد القلب ذابا

وقوله في الثانية :

تسرّب في الدموع فقلت وليّ وصفّق في الضلوع فقلت تابا

وقوله :

لها حقّ وللأحباب حقّ رشفت وصالهم فيها حبابا

(١) تنظر في الشوقيات ج ١ ص ٥٩ ، وقد غنتها أم كلثوم ، (فقام رست) وسجلت باسطوانة سنة ١٩٤٦ .

(٢) تنظر في الشوقيات ج ١ ص ٥٤ ، ومطلعها :

أنادي الرسم لو ملك الجوابا وأجزيه بدمعي لو أثابا

أي حُبا ، وفي الثانية :

وأحبابٌ سَقِيتُ بهم سلافاً وكان الوصلُ من قِصرِ حَبابا
أي كالفقاعات فوق الشراب ، إذ سرعان ما تختفي وتزول ، وقوله :
وبين جوانحي وافٍ ألوفٌ إذا لمحَ الديارَ مضى وثابا
وقوله في الثانية :

ولي بين الضلوع دمٌ ولحمٌ هما الواهي الذي تكلّ الشبابا
وقوله :

وليس بعامرٍ بنيانٌ قومٌ إذا أخلاقهم كانت خرابا
وهو معنى قاله سنة ١٨٩٥م :

وإنما الأممُ الأخلاقُ ما بقيتْ فإن هُمُ ذهبتْ أخلاقُهم ذهبوا^(٣)
وقاله في ((ذكرى المولد)) :

بنيت لهم من الأخلاق ركناً فخانوا الركنَ فانهدمَ اضطرابا
وكان جنابهم فيها مهيتاً وللأخلاقِ أجدرُ أن تُهابا
وقوله :

ولولا البرُّ لم يُنْعَثْ رسولٌ ولم يحملِ إلى قومٍ كتابا
وقوله في الثانية :

نبي البرِّ بينه سبيلاً وسنَّ خلاله وهدى الشعابا
فما عرّفَ البلاغةَ ذو بيانٍ إذا لم يتخذك له كتابا

هذا فضلاً عن القوافي التي تكررت في القصيدتين وهي : تَاب ، عتاب ،
صواب ، جواب ، شباب ، تاب ، عذاب ، حباب ، شراب ، طاب ، ذاب ،
إهاب ، كعاب ، ثياب ، باب ، لباب ، مُصاب ، شواب ، عقاب ، مستجاب ،

(٣) ينظر الشوقيات المجهولة ج ١ ص ٧٧ .

عاب ، حابي ، خطاب ، تراب ، قابا ، شعاب ، متاب ، ذئاب ، غاب ، ركاب ،
شهاب ، طاب ، كتاب ، سحب ، غراب ، صعاب .
بدأ شوقي قصيدة ((نكرى المولد)) بقوله :

سَلُّوا قَلْبِي غَدَاةً سَلَا وَتَابَا لَعَلَّ عَلَى الْجَمَالِ لَهُ عَتَابَا

وهي في واحد وسبعين بيتا ، من البحر الوافر ، الذي عدّه حازم
القرطاجني من البحور العالية الدرجة بعد الطويل والبسيط ، ومجال الشاعر فيه
فسيح ، وقال : ((إنَّ الشاعرَ القويَّ المتينَ الكلامَ إذا صنع شطرا على الوافر
اعتدل كلامه ، وزال عنه ما وجد فيه مع غيره من الأعاريض القوية من قوة
العارضة وصلابة النبع)) .^(٤)

وقال الدكتور ابراهيم أنيس إنَّ ((المقياس الأخير (فَعولُن) لا يتغير أبدا
في قصائد هذا البحر ، أما المقياس (مُفاعِلَتُن) فكثيرا ما يجيء ساكن اللام أي
(مُفاعِلَتُن) . والتغيير الذي يصيب هذا المقياس لا يلتزم في أبيات القصيدة ، بل
ليس من الضروري أن يلتزم في البيت الواحد منها . وعلى هذا فليس لهذا
البحر إلا نوع واحد من القصائد هي التي تنتهي أشطر أبياتها بالمقياس
(فَعولُن) ، أما في حشو البيت فنجد المقياس (مفاعلتن) محرك اللام أحيانا ،
وساكن أحيانا أخرى . وكلا الحالين سواء في نسبة الشيوخ وحسن الموسيقى ،
تستريح اليهما الأذان ، وتطمئن النفوس عند السماع والانشاد)) . وليدل على
ذلك ذكر ستة عشر بيتا من القصيدة ، وقال : ((فنحن نرى أن جميع أشطر
هذه الأبيات قد انتهت بالمقياس (فَعولُن) ، وقد التزم هذا في باقي أبيات القصيدة ،

^(٤) منهاج البلاغ وسراج الأدباء ص ٢٦٩ .

كما نرى أن عدد المرات التي ورد فيها المقياس (مُفاعَلَتْن) - محرك اللام - تساوي تماما عدد المرات التي جاء بها ساكن اللام ^(٥).

وقال الدكتور عبد الله الطيب المجذوب إن الوافر من جنس الكامل ، وإنه ((بحر مسرع النغمات متلاحقها مع وقفة قوية سرعان ما يتبعها إسراع متلاحق)) وإنه يصلح في ((الاستعطاف ، والبكائيات ، وإظهار الغضب في معرض الحياء والفخر ، والتفخيم في معرض المدح)) ^(٦).

استخدم شوقي الوافر في خمس وثلاثين قصيدة ، وهو ((الكامل في مرونته)) وهو ((أكثر البحور مرونة مَدَى وعمقا في الشوقيات)) ^(٧).

وروي القصيدة الباء المسبوقة بالالف ، وعده الدكتور الطيب من القوافي الذلل كالتاء والذال والراء ^(٨) ، ووضعه الدكتور أنيس في القسم الأول من الحروف التي تجيء رويًا بكثرة ، وهي : الراء ، واللام ، والميم ، والنون والباء ، والذال ^(٩).

مركز تحقيق كاتيبور (٢٠٠٤) مدي

افتتح شوقي قصيدته ((نهج البردة)) بأربعة وعشرين بيتا في الغزل ، وجرى على هذه السنة في قصيدته ((ذكرى المولد)) :

سلوا قلبي غداة سلا وتابا لعل على الجمال له عتابا

ولكن أحقا سلا وتابا ؟ إنه لا يريد أن ينس الماضي ، وإذا سأل قلبه عن الحب يوما تاب الدمع عن الجواب لشدة ما أصابه من بُرحاء الحب . وكيف ينسى

(٥) موسيقى الشعر ص ٧٤ - ٧٥ .

(٦) المرشد الى فهم أشعار العرب وصناعتها ج ١ ص ٣٥٦ ، ٣٥٩ .

(٧) خصائص الأسلوب في الشوقيات ص ٢٢ .

(٨) المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها ج ١ ص ٤٤ .

(٩) ينظر موسيقى الشعر ص ٢٤٦ ، وخصائص الأسلوب في الشوقيات ص ٤٦ .

مامضي وبين جنبه قلب يصفق في الضلوع ، وأن ما به من لوعة لا تقوى
على تحملها القلوب ولو خلقت من حديد .

وتعود به الذكرى الى أحبابه الذين لم يَدُم وصالهم طويلا ، وإن نادى
الشباب على بساط اللذات ، ولكن أبقي ذلك ؟

وكل بساط عيش سوف يطوى وإن طال الزمان به وطابا
كأن القلب بعدهم غريب إذا عادته ذكرى الأهل ذابا
ولا ينبك من خلق الليالي كمن فقد الأحبة والصحابا

وترده الذكرى الى الواقع إذ لا شيء باق ؛ لأن الدنيا كالأفعى تغير
جلدها كل آن ، في حين لا تغير الأشياء إهابها ، وهذه الدنيا تظل فتاة لا يؤثر
فيها الزمن ، وهي مأكرة قد جرب شوقي حلوها ومرها ، وعرف وردها
وشوكها :

فمن يغتر بالدنيا فاني لبست بها فأبليت الثيابا
لها ضحك القيان الى غيبي ولي ضحك اللبيب إذا تغابى
جنيت بروضها ورذا وشوكا وذقت بكأسها شهدا وصابا

هذه حال الدنيا التي جربها ، وما له إلا أن يرجع الى حكم الله ، وأن يعظم العلم
والأدب ، ويكرم الحر الأبي ، وهنا تأخذ الحكمة طريقها ، وتتسرب الى نسيج
القصيدة ، فيحذر من جمع المال والبخل ، ومن الشهوات التي تُنسي الانسان
سبل الرشاد . ويحذر من الفقر الذي هو أكثر الأحداث انتيابا ، ويدعو الى فعل
الخير والرفق باليتامى ، ويعجب ممن يصومون ويصلون كذبا ونفاقا ، وهم
لا يؤدون ما عليهم من حق الله الذي حبه فوق كل حب ، وطاعته فوق كل
طاعة . وسارت به الأفكار والمعاني الى الدعوة الى العلم :

فعلّم ما استطعت لعل جيلا سيأتي يُحدث العجب العجابا
ولا نزهق شباب الحي يأسا فإن اليأس يخترم الشبابا

وإن يك خَصَّ أقواما وحابى

يُرِيدُ الخالقُ الرزقَ اشتراكا

واستدرك لقوله (حابى) فقال :

ولا نَسِيَ الشقيَّ ولا المصابا

فما حَرَمَ المجدَّ جنى يديه

على الأقدارِ تلقاهم غضايا

ولولا البخلُ لم يهلك فريقُ

لقد دعا الى الخير كما دعا غيره ، ولكن هل كان لذلك تأثير ؟

دعاة البرِّ قد سئموا الخطايا

تعبتُ بأهله لوما وقبلسي

فَجَرَّتْ به الينابيعُ العذابا

ولو أني خطبتُ على حجارٍ

أمضى الشاعرُ ستةً واربعين بيتا من القصيدة ، وهو يحوم في سوح الحسب

والحكمة والدعوة الى عمل الخير ، وانتقل فجأة الى النبي محمد

— صلى الله عليه وسلم — الذي قال الله — تعالى — فيه : ((الَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا

فَأَوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى)) (الضحى ٦ — ٨) :

وأرسلَ عائلا منكم يتيما دنا من ذي الجلال فكان قابا

وهنا إشارة الى فقره — صلى الله عليه وسلم — ویتمه ، والى قوله — تعالى — :

((ثم دنا فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى)) (النجم ٨ — ٩) .

ومضى يتحدث عنه ، فهو نبي البرِّ الذي جمع الناس على الهدى بعد أن

تفرق الناس في البرِّ بعد عيسى — عليه السلام — :

وسنَّ خِلاله وهَدَى الشُعابا

نبيُّ البرِّ بيَّنهُ سبيلا

فلما جاء كان لهم متابا

تفرق بعد عيسى الناس فيه

كشافٍ من طبائعها الذنابا

وشافي النفس من نزغات شرِّ

وكان بيانه — صلى الله عليه وسلم — سبيلا للهدى ، إذ علَّم الناس بناء

المجد بحيث سادوا ، وهنا يعود الشاعر الى الحكمة :

ولكن تَوَخَّذْ الدنيا اغتصابا

وما نِيلَ المطالب بالتمني

إذا الإقدام كان لهم ركابا

وما استعصى على قوم منال

وكانه تذكر البيت القديم :

وما نبيل المطالب بالتمني ولكن ألقِ دلوك في الدلاء
واختص اللوحة الأخيرة من القصيدة بالنبي — صلى الله عليه وسلم — :
تجلّى مولدُ الهادي وعمّتْ بشائره البوادي والقصابا
وهذا قريب مما قاله في الهمزية :

ولِدَ الهدى فالكائنات ضياءُ وفمُ الزمانِ تبسمُ وثناءُ
لقد كان الفضل في هذا لآمنة بنت وهب التي وضعتَه وهاجا منيرا
أضاء سماء البيت وجبال مكة وما حولها، وحينما هاجر — صلى الله عليه وسلم —
تضوعت يثرب مكا ، وفاح القاع أرجاء وطابا . ثم عاد الشاعر الى مخاطبة
النبي الكريم :

أبا الزهراء قد جاوزتُ قدرِي بمدحك بيّد أن لي انتسابا
فما عرّف البلاغة ذو بيان إذا لم يتخذك له كتابا
مدحتُ المالِكين فزيتُ قدرًا فحين مدحتك افقدت السحابا

ويسأل الله في المسلمين الذين ليس لهم حصن سواه ، بعد أن أضاعوا
كل شيء حين تجنبوا الايمان ، ولو أنهم حفظوا سبيل نبيه لغمرهم النور ،
ولكنهم بعد أن هداهم وبنى لهم ركنا من الأخلاق خانوا الركن فانهدم . وما هذا
من الشاعر إلا لأنه محب لقومه ، حريص عليهم ، ولذلك سأل الله أن يهديهم
الى سبيل الرشاد :

سألتُ الله في أبناء ديني فان تكن الوسيلة لي أجابا
وهذا ما كان يقوله في كل دعاء ، ففي خاتمة ((نهج البردة)) قال : (١٠)
فالطف لأجل رسولِ العالمين بنا ولا ترذ قومه خسفا ولا تسم

(١٠) الشوقيات ج ١ ص ٢٥٨ .

فتم الفضل واضح حسن مختتم

يا رب أحسنت بذة المسلمين به

وجاء مثل هذا في الهمزية :- (١١)

في مثلها يلقي عليك رجاء

أدعوك عن قومي الضعاف لأزمة

وختم القصيدة مشيدا بالأخلاق التي بناها الرسول العظيم ليتخذها الناس شريعة
ومنهاجا :

فخانوا الركن فانهدم اضطرابا

بنيت لهم من الأخلاق ركننا

وللأخلاق أجدر أن تُهابا

وكان جنابهم فيها مهيبا

وساوى الصارم الماضي قرابا

فلولاها لساوى اللبث ذنبا

تذلل العلى بهما صعبا

فإن قرنت مكارمها بعلم

يرد على نبي الأمم الشبابا

وفي هذا الزمان مسيح علم

(٣٠)

لغة القصيدة واضحة ليس فيها من الألفاظ ما يُعدُّ في زمن نظمها

غريبا ، بخلاف قصيدة ((نهج البردة)) التي كثرت فيها الكلمات الغريبة

محاكاة لبردة البوصيري . *بحر الحقيقة في توير عدم ردى*

ومن الألفاظ التي تُعدُّ غريبة لمن لم يدرس العربية أو الشعر القديم :

الرقط : — جمع رقطاء — وهي الحية التي على جلدها سواد مشوب بالبياض .

أترع : أسرع الى الشر .

الكعاب : الفتاة الناهد .

الأرض الرغاب : التي لا تسيل إلا من مطر غزير .

الاحتساب : يقال : احتسب عند الله أمرا ، أي قدّمه .

الارتباب : يقال : ارتب الصبي ارتبابا ، أي ربّاه حتى أدرك .

(١١) الشوقيات ج ١ ص ٢٩ .

الخيال المسوومة : المرعية .

الخيال العراب : الكرائم .

يخترم : يستأصل .

أفضى : بلغ .

تتصلع الكلب : دلع لسانه عطشا .

النزغات : الوسوس .

القصابا — جمع قصبة — : المدينة .

النقاب — جمع نقب — : الطريق في الجبل .

ضاع المسك : تحرك فانتشرت رائحته .

وأسلوب القصيدة واضح سلس ، ولعل إيقاع البحر الوافر أضفى عليها هذه السلاسة والرفقة ، وليس في تركيب جملها تعقيد ، وإن كان هناك بعض التقديم والتأخير الذي لا يشكل تعقيدا ، بل التقديم والتأخير من أهم خصائص اللغة العربية ، قال عبد القاهر الجرجاني : ((هو باب كثير الفوائد جم المحاسن واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يعتر لك عن بديعة ، ويُفضي بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء ، وحول اللفظ من مكان الى مكان))^(١٢).

للاهتمام بالجمال — بعد أن سلا شوقي وتاب — قدمه على (له عتابا) إذ يصح في غير الشعر أن يُقال : ((لعل عتابا على الجمال)) وهذا ما لا يريده الشاعر ، لأن هدفه الاهتمام بالجمال وتأكيده . ومثل ذلك : ((فهل ترك الجمال)) إذ جاء بالكلمة مباشرة بعد الفعل (ترك) .

^(١٢) دلائل الإعجاز ص ١٠٦ .

وقدّم الجار والمجرور على المفعول به في ((تولّى الدمع عن قلبي
الجوابا)) ليؤكد نيابة الدمع عن القلب .

وقدّم الجار والمجرور على المفعول به في : ((أراد الله بالفقراء أمرا))
لتأكيد العناية بالفقراء . وللاهتمام بمن يعمهم النفع قدّم (لقومه) وآخر الخبر :

فكان لقومه نفعا وفخرا ولو تركوه كان أذى وعابا
ورتبة التعبير أن يقول : ((وأُسَدَّتْ بنت وهب للبرية يدا بيضاء)) ولكنه أراد أن
يكون إسداؤها عالما ، فقدم (للبرية) :

وَأُسَدَّتْ للبرية بنتٌ وَهْبٌ يدا بيضاء طَوَّقَتْ الرِّقابا
وأراد أن يُعْطِيَ البلاغة أهمية لأنها من صفات الرسول
— صلى الله عليه وسلم — الذي قال : ((أنا أفصحُ العرب بيّداً أني من قريش))
فقدمها على الفاعل :

فما عَرَفَ البلاغة ذوا بيان إذا لم يتخذك له كتابا

وفصل بين اسم (كان) وخبرها بالجار والمجرور :

وكان جنائبهم فيها مهيبا وللأخلاق أجدر أن تُهابا

ليكون الجار والمجرور (فيها) قريبا من الأخلاق التي ذكرت في البيت السابق،
لأهمية الاخلاق في الاسلام :

بنيت لهم من الأخلاق ركنا فخانوا الركنَ فانهدم اضطرابا

واتخذ شوقي القصَّ والرد أسلوبا ، ولذلك كثرت الجمل الخبرية ، وكان
معظمها خبرا ابتدائيا لا يحتاج الى تأكيد لأنها تعبير عن حقائق ثابتة :

وكنْتُ إذا سألتُ القلبَ يوما تولّى الدمعُ عن قلبي الجوابا

ولي بَيْنَ الضلوعِ نَمّ ولحمٌ هما الواهي الذي تَكَلَّ الشبابا

تسرَّبَ في الدموعِ فقلتُ ولّى وصفقَ في الضلوعِ فقلتُ تابا

وهذا كثير في القصيدة ، وكان الشاعر يؤكد الخبر الطلبي بـ (إن) ومن ذلك :

وإن الرُقْطَ أَيْقَظُ هاجعاتٍ وأترعُ في ظلالِ السَّلمِ نابا
وقوله :

ومن يَغْتَرَّ بالدنيا فإني لَبِستُ بها فأبليتُ الشبابا
وقوله :

وإنَّ البرَّ خيرٌ في حياةٍ وأبقى بعد صاحبه ثوبا
وإنَّ الشرَّ يصدِّعُ فاعليه ولم أرَ خيرا بالشرِّ أبدا
وقوله :

ولا تُرهقْ شبابَ الحيِّ يأسا فإنَّ اليأسَ يخترمُ الشبابا
وقوله :

ولو أني خَطَبْتُ على جمادٍ فَجَرْتُ بهِ الينابيعَ العذابا
وقوله :

وأنَّ الشمسَ في الأفاقِ تَغشى حِمى كسرى كما تَغشى اليبابا
وأنَّ الماءَ تروي الأسدُ منه ويشفي من تلعلعها الكلابا
وقوله :

أبا الزهراءِ قد جاوزتُ قَدري بمدحك بيَدَ أنَّ لي انتسابا
وأكد بـ (قد) :

لقد كتموا نصيبَ الله منه كأنَّ الله لم يُحصِ النصابا
وأكد باللام :

وكان جنابهم فيها مَهيبا وللأخلاقِ أجدرُ أنْ تهابا
وهذا التأكيد لا يعني أنَّ الأخبار يُشكُّ بها ، وإنما هو أسلوب للشعر منه نصيب كبير ، لما من فيه إيقاع يحتاج الى استعمال بعض الصيغ والأدوات .

وجاء الاستفهام في صور متعددة ، من ذلك :

وَيُسْأَلُ فِي الْحَوَادِثِ ذُو صَوَابٍ فَهَلْ تَرَكَ الْجَمَالَ لَهُ صَوَابًا
الاستفهام إنكاري يدل على النفي أي أَنَّ الجمال لم يترك له صوابا .
أَلَمْ تَرَ لِلْهَوَاءِ جَرَى فَأَفْضَى إِلَى الْأَكْوَاخِ وَاخْتَرَقَ الْقَبَابَا
الاستفهام للتقرير ، ويلحق بهذا الاستفهام ما بعد البيت من أبيات ؛ لأنها
مرتبطة به :

وَأَنَّ الشَّمْسَ فِي الْآفَاقِ تَغْشَى حِمَى كَسْرَى كَمَا تَغْشَى الْبِيَابَا
وَأَنَّ الْمَاءَ تَرْوِي الْأُسْدُ مِنْهُ وَيُشْفِي مَنْ تَلْعَلُهَا الْكَلَابَا
وَسَرَّى اللَّهُ بَيْنَكُمْ الْمَنَابِيَا وَوَسَدَكُمْ مَعَ الرِّسْلِ التَّرَابَا
وَأَرْسَلَ عَائِلًا مِنْكُمْ يَتِيمًا دَنَا مِنْ ذِي الْجَلَالِ فَكَانَ قَابَا
وجاء الأمر في أول كلمة من القصيدة :

سَلُوا قَلْبِي غَدَاةً سَلَا وَتَابَا لَعَلَّ عَلَى الْجَمَالِ لَهُ عِتَابَا
وهذا التماس من الشاعر ، وليس أمرا حقيقيا .
وَحُذِّ لِبَنِيكَ وَالْأَيَّامُ ذُخْرَا وَأَعْطِ اللَّهَ حِصَّتَهُ احْتِسَابَا

الفعل (خذ) للنصح ، والفعل (أعط) حقيقي في الغالب ، وإن دل على
النصح .

فَرَفَقَا بِالْبَنِينَ إِذَا اللَّيَالِي عَلَى الْأَعْقَابِ أَوْقَعَتِ الْعِقَابَا
وَأَسْمَ الْفِعْلِ هُنَا لِلنَّصِيحِ وَالْإِرْشَادِ ، وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ :
فَعَلَّمْ مَا اسْتَطَعْتَ لَعَلَّ جِيْلَا سَيَأْتِي يُحَدِّثُ الْعَجَبَ الْعُجَابَا
وللنهي نصيب في القصيدة :

فَلَا تَقْنَلْكَ شَهْوَتُهُ وَزِنْهَا كَمَا تَزِنُ الطَّعَامَ أَوْ الشَّرَابَا
وهذا نصح وإرشاد أكده بالفعل (زنها) .
وَلَا تُرْهِقْ شَبَابَ الْحَيِّ يَأْسَا فَإِنَّ الْيَأْسَ يَخْتَرِمُ الشَّبَابَا

وهذا نصيح وارشاد .

وجاءت (لعل) للتمني في قوله : ((لعل على الجمال له عتبا)) لأن القلب لا يرجو كما يرجو الانسان ، وإنما يتمنى غيره ممن لا ينطق ولا يجيب .

وجاءت للترجي : ((فعلم ما استطعت لعل جيلا)) .
وجاء النداء في القصيدة بقلة :

أخا الدنيا أرى دنياك أفعى تُبدل كل الآونة إهابا
أي : ((يا أخا الدنيا)) ويريد بهذا النداء العبرة والعظة .

أبا الزهراء قد جاوزت قذري بمدحك بيد أن لي انتسابا
أي : ((يا أبا الزهراء)) ويريد بهذا النداء المغفرة والعفو لأنه تجاوز قدره إذ نادى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

ولأسلوب الشرط ظهور في القصيدة ، ومن ذلك قوله :

ولو خلقت قلوب من حديد لما حملت كما حمل العذابا
وقد قرن جواب (لو) باللام مع أنه منفي ، وجاءت (لو) و (لولا) في أبيات آخر :

فلو طالعت أحدث الليالي وجذت الفقر أقربها انتيابا

ولم يقرن الجواب (وجدت) باللام .

وكان لقومه نفعاً وفخرا ولو تركوه كان أذى وعابا

ولو لا البخل لم يهلك فريق على الأقدار تلقاهم غضابا

ولو أني خطبت على جماد فجرت من الينابيع العذابا

ولو حفظوا سبيلك كان نورا وكان من النحوس لهم حجابا

فلولاها لساوى الليث ذئبا وساوى الصارم الماضي قرايا

وجاء أسلوب الشرط بـ (من) :

وَمَنْ يَعْدِلْ بِحُبِّ اللَّهِ شَيْئًا كحُبِّ الْمَالِ ضَلَّ هَوًى وَخَابَا
و بـ (إن) :

فَان قُرِنَتْ مَكَارِمُهَا بِعِلْمٍ تَذَلَّلَتْ الْعِلَا بِهِمَا صِعَابَا
وجمل القصيدة وأشطرها متلاحمة ، يرتبط بعضها ببعض بالواو أو الفاء ، أو
تكون جوابا لشرط أو سؤال .

(٤)

عُرِفَ شَوْقِي بِتَوْظِيفِ التَّشْبِيهِ فِي تَصْوِيرِ مَعَانِيهِ الشَّعْرِيَّةِ ، وَفِي هَذِهِ
الْقَصِيدَةِ لَمْ يَخْرُجْ عَلَى مَا عُرِفَ عَنْهُ ، وَقَدْ اسْتَعْمَلَ التَّشْبِيهِ بِأَدْوَاتِهِ أَوْ بِغَيْرِ
أَدْوَاتٍ . وَمِنْ تَشْبِيهَاتِهِ بِالْكَافِ قَوْلُهُ :

وَلَوْ خَلَقَتْ قُلُوبٌ مِنْ حَدِيدٍ لَمَا حَمَلَتْ كَمَا حَمَلَ الْقَذَابَا
وهذا من مبالغاته في التعبير عن معاناته في الحب ، ووجه الشبه هو العجز عن
تحمل القلوب — ولو كانت من حديد — مثلما حمل قلبه من العذاب . والتشبيه
مرسل مجمل .

وَلَا يُنْبِيكَ عَنْ خُلُقِ اللَّيَالِي كَمَنْ فَقَدَ الْأَحِبَّةَ وَالصَّحَابَا
وجه الشبه هو فقدان والضياع ، والتشبيه مرسل مفصل .

فَلَا تَقْتُلِكَ شَهْوَتُهُ وَزِينُهَا كَمَا تَزِينُ الطَّعَامَ أَوْ الشَّرَابَا
وجه الشبه هو التعادل ، والتشبيه مرسل مجمل .

وَمَنْ يَعْدِلْ بِحُبِّ اللَّهِ شَيْئًا كحُبِّ الْمَالِ ضَلَّ هَوًى وَخَابَا
وجه الشبه هو الضلال ، والتشبيه مرسل مفصل .

وَشَا فِي النَّفْسِ مِنْ نَزَغَاتِ شَرٍّ كَشَافٍ مِنْ طِبَائِعِهَا الذَّنَابَا
وجه الشبه القدرة على الشفاء ، والتشبيه مرسل مجمل .

فَقَدْ وَضَعَتْهُ وَهَّاجًا مَنِيرًا كَمَا تَلْدُ السَّمَاوَاتُ الشَّهَابَا
وجه الشبه الرفة ، والتشبيه مرسل مجمل .

من التشبيع بـ (كأن) قوله :

كَأَنَّ الْقَلْبَ بَعْدَهُمْ غَرِيبٌ إِذَا عَادَتْهُ ذِكْرَى الْأَهْلِ ذَابَا
وجه الشبه أثر ما تحدثه الغربة من النفس عند تذكر الأهل ، والتشبيه مرسل
مجمل .

لَقَدْ كَتَمُوا نَصِيبَ اللَّهِ مِنْهُ كَأَنَّ اللَّهَ لَمْ يُخْصِ النَّصَابَا
وجه الشبه هو العصيان وعدم إعطاء نصيب الله من المال وهو الزكاة ،
والتشبيه مرسل مجمل .

كَأَنَّ النُّحْسَ حِينَ جَرَى عَلَيْهِمْ أَطَارَ بِكُلِّ مَمْلَكَةٍ غُرَابَا
وجه الشبه هو الشؤم والخراب ، والتشبيه مرسل مجمل .
ومن التشبيه بـ (مثل) قوله :

وَأَمْ أَرَأَيْتَ مِثْلَ جَمْعِ الْمَالِ دَاءٌ وَلَا مِثْلَ الْبَخِيلِ بِهِ مَصَابَا
وجه الشبه الداء والمصاب ، والتشبيه مرسل مفصل .
وجاء التشبيه مؤكدا أي محذوف الأداة ، كقوله :
وَأَحْبَابٍ سَقَيْتُ بِهِمْ سُلَافَا وَكَانَ الْوَصْلُ مِنْ قِصَرِ حَبَابَا
وجه الشبه القصر ، وهو تشبيه مؤكد مفصل .

أَخَا الدُّنْيَا أَرَى دُنْيَاكَ أَفْعَى تُبَدِّلُ كُلَّ آوَنَةٍ إِهَابَا
وجه الشبه عدم الخلود ، والتشبيه بليغ أي مؤكد مجمل .
وَمَنْ عَجِبَ تُشَيَّبُ عَاشِقِيهَا وَتُفْنِيهِمْ وَمَا بَرِحَتْ كَعَابَا
احتفظت الدنيا بشبابها في حين أنها تشيب الناس وتفنيهم ، ووجه الشبه الخلود
والفناء ، والتشبيه بليغ أي أنه مؤكد مجمل .

وكانت الاستعارات والكنايات أقل ورودا من التشبيه في القصيدة ، فقد
أعطى الشاعر الجمال صفة الإنسان الذي يُعَاتَبُ فقال عن قلبه :

((لعلَّ على الجمال له عتابا)) وهنا — أيضا — أعطى القلب صفة الانسان القادر على العتاب .

وجعل للذات بساطا :

ونادَمْنَا الشبابَ على بساطٍ من اللذاتِ مُخْتَلِفٍ شَرَابِ
ولكن هذا البساط لن يدوم :

وكلُّ بساطٍ عيشٍ سوف يُطْوَى وإن طال الزمانُ به وطابا
والدنيا لا تضحك ، وقد صَوَّرَهَا الشاعرُ لعبوا تسخر من عشاقها :

لها ضَحْكُ القيانِ الى غبي ولي ضَحْكُ البيبِ إذا تَغابى
وجعل للمال شهوة قاتلة :

فلا تَقْنَلْكَ شهوتُهُ وزِنُها كما تَزِنُ الطعامَ أو الشرابا
وصَوَّرَ اليأسَ حيوانا مفترسا :

ولا تُرْهِقْ شبابَ الحي يأسا فإنَّ اليأسَ يخرمُ الشبابا
وكنى عن القلب بقوله :

ولي بين الضلوع دَمٌ ولَحْمٌ هما الواهي الذي تَكِلُ الشبابا
وعَبَّرَ عن خفقان قلبه بالتصفيق :

تَسَرَّبَ في الدموع ففَلْتُ وَلِي وصفق في الضلوع ففَلْتُ ثابا
وكنى بلبس الثياب عن تجاربه في الحياة :

فمن يَغْتَرَّ بالدنيا فإني لَبَسْتُ بها فأبليتُ الشبابا

وفي القصيدة جناس ناقص : ((سلوا قلبي غداة سلا وثابا)) وإن كان
أصل الكلمة الأولى (سأل) وأصل الكلمة الثانية (سلا - يسلو) وقد حقق هذا
الجناس فعل الأمر (سلوا) .

وجانس بين (أحاب) و (حباب) :

وأحاب سقيتُ بهم سلافاً وكان الوصلُ من قصرِ حبابا

وجانس بين (غبي) و (تغابي) :

لها ضحكُ القيان الى غبي ولي ضحكُ اللبيب إذا تغابي

وجانس بين (الأعقاب) و (العقاب) :

فرققا بالبنين إذا الليالي على الأعقاب أوقعت العقابا

وفيهما طباق ، ومن ذلك انه طابق بين (سألت) و (الجواب) :

وكنْتُ إذا سألتُ القلبَ يوماً تولّى الدمعُ عن قلبي الجوابا

وطابق بين (ولّى) و (ثابا) ، أي : رجع :

تسرّب في الدموع فقلتُ ولّى وصفق في الضلوع فقلتُ ثابا

وطابق بين (ورد) و (شوك) ، وبين (شهد) و (صاب) :

جنيتُ بروضها ورّدا وشوكا وذقتُ بكأسها شهدا وصابا

وطابق بين (أيقظ) و (هاجعات) :

وإن الرقّط أيقظُ هاجعات وأترع في ظلال السّلم نابا

وطابق بين (الطعام) و (الشراب) :

فلا تفتلك شهوته وزنها كما تزنُ الطعام أو الشرابا

وطابق بين (خذ) و (أعط) :

وخذُ لبنيك والأيام ذخرا وأعطِ الله حصّته احتسابا

وطابق بين (نفع) و (أذى) وبين (فخر) و (عاب) :

وكان لقومه نفعا وفخرا ولو تركوه كان أذى وعابا

وطابق بين (حمى كسرى) — المزدهر — و (اليباب) :
وَأَنَّ الشَّمْسَ فِي الْآفَاقِ تَغْشَى حِمَى كِسْرَى كَمَا تَغْشَى الْيَبَابَا
وفي قوله :

وكان بيانه للهذي سُبُلَا وكانت خيله للحق غابا
مقابلة بين الشطرين ، إذ الأول يدل على السلام ، والثاني يدل على الحرب .
وطابق بين (النيل) و (الأخذ) وبين (التمني) و (الغلاب) :
ومانيِلُ المطالب بالتمني ولكن تؤخذ الدنيا غلابا
وطابق بين (البوادي) و (القصاب) أي : المدن :
تجلى مولدُ الهادي وعمَّتْ بشائره البوادي والقصابا
وطابق بين (الجبال) و (النقاب) وهي الطرق بين الجبال :
فقام على سماء البيت نورا يُضيء جبال مكة والنقابا
وطابق بين (سألت) و (أجاب) :
سألت الله في أبناء ديني فإن تكن الوسيلة لي أجابا
وطابق بين (بنيت) و (انهدم)
بنيت لهم من الأخلاق ركنا فخانوا الركنَ فانهدم اضطرابا
وفي قوله :

ويُسأل في الحوادثِ ذو صواب فهل ترك الجمالُ له صوابا
رد العجز على الصدر في (صواب) و (الصواب) .
وفي قوله :

وشافي النفس من نزغاتِ شرٍ كشف من طبائعها الذئابا
رد العجز على الصدر في (شافي) و (كشف) .

(٦)

انطلق شوقي على سجيته في هذه القصيدة ، وعَبَّرَ عما كان يجول في خاطره في ذكر المولد النبوي ، ولذلك لم يتحدث عن سيرة الرسول — صلى الله عليه وسلم — كما تحدث عنها في ((نهج البردة)) .
وكان أسلوب القصيدة سلسا ، ليس في عباراتها تعقيد لفظي أو معنوي ، وكان غناؤها أمرا ميسورا .

(٧)

ولشوقي قصيدة ((في ذكرى المولد النبوي الشريف))^(١٣) نُشرت في صحيفة (الجريدة) في السابع من آذار سنة ١٩١١م (١٣٢٩هـ) وهي في تسعة وتسعين بيتا ، ولم يُنشر منها في ((الشوقيات))^(١٤) إلا واحد وعشرون بيتا في الغزل ، ونُشرت كاملة في ((الشوقيات المجهولة)) سنة ١٣٨١هـ — ١٩٦٢م ، ومطلعها :

به هَجْرٌ يَتِمُّهُ كلا جفنيك يَعلُمُهُ^(١٥)

وهي من مجزوء الوافر ، ولكن بعض (مُفاعِلَتُنْ) سَكَّنَ اللام فيها ، فأصبحت من تفصيلات الهزج ، ورويتها الميم بعده الهاء ، وكلاهما مضموم .
درج شوقي في ((نهج البردة)) و ((ذكرى المولد)) على أن يبدأ القصيتين بالغزل ، وسار في هذه القصيدة على سنن ذلك . وغزله — في الغالب — تقليدي :

قضى عشقا سوى رَمَقِ اليك غدا يقدمه
عسى إن قيل مات هَوَى نقول الله يرحمه

^(١٣) تنظر في الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ١٣٥ .

^(١٤) ينظر الشوقيات ج ٢ ص ١٧٠ .

^(١٥) في الشوقيات ج ٢ ص ١٧٠ : به سحر يتيمه

بلفظ منك أعظمه	فتحيا في مراقدها
عن المقدور أعظمه	بروحي البان يوم رنا
منعمه معلّمه ^(١٦)	ويوم طعنت من غصن
ولطف الله مبسمه	قضاء الله نظرته
بي الرامي وأسهمه	رمى فاستهدفت كبدي
ومن عجب يسلمه	له من أضلعي قاع
كناس بات يهدمه	ومن قلبي وحبته
له بين الغيد يقسمه ^(١٧)	غزال في يديه التيه

وتخلص بعد هذا البيت من الغزل الى النبي محمد — صلى الله عليه وسلم —
فقال في البيت الثاني والعشرين :

كان أباه مـر بأحمد الهادي يكلمه
نبي البرّ والتقوى منار الحق معلمه

ومضى في الكلام على عراقة أصل النبي ، وأنه من سلالة نبي الله
ابراهيم الخليل — عليه السلام — وتحدث عن أمانة — رضي الله عنها — ونشأته
يتيما ، وعن صفاته فهو نبي البرّ ، وأبرّ الخلق ، وأصبرهم لنائبة ، وقد أقام
نظام الدنيا والدين بشرع كان كضوء الصبح بينه ، والبنيان محكمه .

ولم يبعد شوقي كثيرا عما جاء عن الرسول في كتب السيرة
والتاريخ ، وتعرض للإسراء والمعراج الى السماوات العلى حتى وصل
— صلى الله عليه وسلم — الى العرش ، وكان من سدره المنتهى قاب قوسين
أو أدنى :

^(١٦) قال الدكتور محمد صبري عن هذا البيت : ((شطر غامض المعنى ضعيف)) —

الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ١٣٥ .

^(١٧) هذا آخر بيت ذكر في الشوقيات من القصيدة .

تَبَارَكَ مَنْ بِهِ أُسْرَى	وَجَلَّ اللَّهُ مَكْرَمَهُ
يُزِيهِ بَيْتَهُ الْأَقْصَى	وَيُطْلِعُهُ وَيَعْلَمُهُ
عَلَى مَلِكٍ أَمِينٍ اللَّـ	سَهْ مُرْجِهْ وَ مَلْجَمُهُ
مَعَارِجِهِ السَّمَاوَاتِ الـ	عَلَى وَالْعَرْشِ سَلَمُهُ
فَلَمَّا جَاءَ سِنْرَتَهُ	وَكَانَ الْقَرَبُ أَعْظَمُهُ
دَنَا فَرَأَى فَخْرًا فَكَا	نَ مِنْ قَوْسِينَ مَجْتَمُهُ

وهذا ما ذكرته كتب السيرة ، وذكره البوصيري في ((البردة)) وذكره احمد شوقي في ((نهج البردة)) حيث قال :

أُسْرَى بِكَ اللَّهُ لَيْلًا إِذْ مَلَأَكَهُ	وَالرَّسُلُ فِي الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى عَلَى قَدَمِ
لَمَّا خَطَرَتْ بِهِ التَّقْوَا بِسَيْدِهِمْ	كَالشَّهَبِ بِالْبَدْرِ أَوْ كَالْجَنْدِ بِالْعَلَمِ
صَلَّى وَرَاعَكَ مِنْهُمْ كُلُّ ذِي خَطَرٍ	وَمَنْ يَفْزَ بِحَيْبِ اللَّهِ يَأْتِمُ
جُبَّتِ السَّمَاوَاتُ أَوْ مَا فَوْقَهُنَّ بِهِمْ	عَلَى مُنَوَّرَةٍ ذُرِّيَّةِ الْجَمِ
رَكُوبَةٌ لَكَ مِنْ عِزٍّ وَمِنْ شَرَفٍ	لَا فِي الْجِيَادِ وَلَا فِي الْأَنْبِقِ الرَّسْمِ
مَشِيئَةُ الْخَالِقِ الْبَارِي وَصَنَعُهُ	وَقُدْرَةُ اللَّهِ فَوْقَ الشُّكِّ وَالتَّهْمِ
حَتَّى بَلَغَتْ سَمَاءً لَا يُطَارُ لَهَا	عَلَى جَنَاحٍ وَلَا يُسْعَى إِلَى قَدَمِ ^(١٨)
وَأَشَارَ إِلَيْهِ فِي ((الهمزية النبوية)).	

يَا أَيُّهَا الْمُسْرَى بِهِ شَرَفًا إِلَى	مَا لَا تَنَالُ الشَّمْسُ وَالْجُوزَاءُ
يَتَسَاءَلُونَ وَأَنْتَ أَطْهَرُ هَيْكَلٍ	بِالرُّوحِ أَمْ بِالْهَيْكَلِ الْإِسْرَاءُ
بِهِمَا سَمَوَاتٌ مُطَهَّرَتَيْنِ كِلَاهُمَا	نُورٌ وَرُوحَانِيَّةٌ وَبِهَاءُ ^(١٩)

(١٨) الشوقيات ج ١ ص ٢٤٧ .

(١٩) الشوقيات ج ١ ص ٢٦ .

لم يخرج شوقي عما قاله السابقون ، وعما قاله هو في قصائده الأخرى ، لأن قضية الإسراء حقيقة أكدها القرآن الكريم ، وأنزل الله - سبحانه وتعالى - ((سورة الإسراء)) وفيها قال : ((سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ؛ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)) .

وانتهى بعد حديث عن الإسراء الى مخاطبة الرسول - صلى الله عليه وسلم - :

رسول الله لن يشقى	ببابك من يُيممه
وأين النار من بشر	بسدته تحرمه
لواء الحشر بين يد	يك يوم الدين تقدمه
شفيعا فيه يوم يلو	ذ بالشفعاء مجرمه
ففي يُمنالك جنته	وفي اليسر جهنمه
ويلتفت متحدثا عن نفسه ، راجيا الرحمة :	
أنا المرحوم يومئذ	بدر فيك أنظمه
ولا من عليك به	فمن جدواك منجمه
أينطقُ حكمةً وحجا	لسان لا تقومه
خلاصي لست أملكه	وفضلك لست أعدمه
ثراك متى أطيف به	وأنشقه وألثمه
ففيه الخلق أعظمه	وفيه الخلق أوسمه (٢٠)
سقاء نمير الخلق	د كوثره وزمزمه
ولا برحت معطرة	من الصلوات تلزمه

(٢٠) يريد : النبي أعظم الخلق وأوسمهم أي أحسنهم وجهًا . (الشوقيات المجهولة ج ٢ ص ١٣٩) .

وهذا ما دأب عليه في ختام مدائحه النبوية ، فهو يرجو شفاعة النبي
الرحمة ، والعطف على نبي قومه من العرب والمسلمين . قال في ((الهمزة
النبوية))

ما جئتُ بابك مادحا بل داعيا ومن المديح تضرعُ ودعاءً
أدعوكَ عن قومي الضِعافِ لأزْمَةٍ في مثلها يُلقي عليك رجاءُ^(٢١)
وقال في ((ذكرى المولد)) :

سألتُ الله في أبناء ديني فإن تَكُن الوسيلةَ لي أجابا
وما للمسلمين سواك حصنٌ إذا ما الضرَّ مَسَّهم ونابا^(٢٢)
وقال في ((نهج البردة)) :

فالطفُ لأجلِ رسولِ العالمين بنا ولا تَزِدْ قومه خَسفا ولا تَسُـم
يا ربَّ أَحْسَنْتَ بَدْءَ المسلمين به فتمم الفضلَ واضح حُسْنِ مُخْتَمِ^(٢٣)
وبلاحظ أنَّ بعض العبارات وردت في قصيدته ((ذكرى المولد)) ، من ذلك :
نبي البر بيَّنه سبيلا وسَنَّ خالَه وهدى الشعابا
وفي قصيدة ((في ذكرى المولد النبوي الشريف)) :

نبي البر والتقوى منار الحق معلمه
نبي البر علَّمه وجاء به يعلمه

وقال :

تجلَّى مولدُ الهادي وعَمَّتْ بشائره البوادي والقصابا

وقال :

تجلَّى مولدُ الهادي يضيء الكونَ موسمه

(٢١) الشوقيات ج ١ ص ٢٩ .

(٢٢) الشوقيات ج ١ ص ٦٢ .

(٢٣) الشوقيات ج ١ ص ٢٥٨ .

وقال :

فلم أرَ غيرَ حُكْمِ اللَّهِ حُكْمًا ولم أرَ دونَ بابِ اللَّهِ بابًا

وقال :

رسولَ اللَّهِ لن يشقى ببابك من يممه

ولغة القصيدة واضحة ليس فيها من الغريب إلا القليل ، ومن ذلك :

الأعصم من الظباء والوعول : ما في ذراعيه أو في أحدهما بياض وسائره
أسود أو أحمر .

نسومه : نعلمه ، من السومة وهي العلامة ، والخيل المسومة : المعلمة .

الغلال : شعار يلبس تحت الثوب

الروسم : الخاتم ، العلامة .

وأسلوب القصيدة موجز سلس ، لأن الوزن الذي اختاره الشاعر
(مجزوء الوافر) لا يحتمل الألفاظ الطويلة والمعاني الواسعة ، ولذلك لم يفصل
شوقي في السيرة النبوية كما فعل في ((نهج البردة)) التي كانت من البحر
البسيط الذي تتجلى فيها المعاني العميقة ، والتوسع في عرض الصور
والأفكار .

ولم يخرج شوقي عن شعره القديم في التصوير ، إذ جاءت لوحة النسيب
في واحد وعشرين بيتاً ، ومعانيها تكرر لما ذكره القدماء من أوصاف الحبيب
والتعبير عن اللوعة والأشواق . ولا تبعد أبيات المديح وهي ثمانية وسبعون بيتاً
عما ذكرته كتب السيرة ، وما ذكره في مدائحه النبوية الأخرى .

ومهما يكن من أمر ، فإن هذه القصيدة تمثل المدائح النبوية في مطلع
القرن العشرين ، كما تمثلها قصائده الأخرى ، وقصائده معاصريه .

وبعد :

فإنّ معرفة ناظم القصيدتين ، ومعرفة زمان نظمهما ، وما أحاط بهما من جو شعري يعبر عن مرحلة من مراحل الشعر العربي الحديث ، قد جلت القصيدتين ولولا ذلك ما استطاع هذا البحث أن يقف عندهما ويوازن بينهما وبين مدائح شوقي الأخرى ، فضلا عن مدائح الآخرين .



المصادر

- ١- خصائص الأسلوب في الشوقيات - محمد الهادي الطرابلسي - تونس ١٩٨١ م .
- ٢- دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - تحقيق محمود محمد شاكر - القاهرة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤ م .
- ٣- الشوقيات - احمد شوقي - القاهرة .
- ٤- الشوقيات المجهولة - الدكتور محمد صبري - القاهرة الجزء الأول سنة ١٣٨١هـ - ١٩٦١ م ، الجزء الثاني سنة ١٣٨١هـ - ١٩٦٢ م .
- ٥- المرشد الى فهم أشعار العرب وصناعتها - الدكتور عبد الله الطيب المجذوب - القاهرة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥ م .
- ٦- منهاج البلغاء وسراج الأدباء - حازم القرطاجني - تحقيق الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة - تونس ١٩٦٦ م .
- ٧- موسيقى الشعر - الدكتور ابراهيم أنس - الطبعة الثانية - القاهرة ١٩٥٢ م .



تطور المواد وتقنياتها عبر العصور

الدكتور داخل حسن جريو
عضو المجمع العلمي العراقي

الملخص

كان للمواد المختلفة دور مهم في الحياة الإنسانية على مر العصور، إذ أنها أسهمت بتحسين حياة الإنسان بصورة مستمرة، لاسيما بعد أن تطورت قدراته التقنية وأصبح بإمكانه تصنيع بعض هذه المواد لأداء بعض أغراضه المختلفة. ونظراً لأهمية هذه المواد في حياة الإنسان فقد سميت العصور القديمة بأسماء المواد التي إستعملها في كل من هذه العصور، فكانت هناك ثلاثة عصور متميزة هي:

١. العصر الحجري.

٢. العصر البرونزي.

٣. العصر الحديدي.

إعتمد الإنتقال من عصر إلى آخر، على قدرة الإنسان على إكتشاف مواد جديدة، أو إيجاد تقنيات جديدة للإستفادة من المواد المتوفرة في الطبيعة، كالقدرة على إستخلاص الفحم أو خامات الحديد من باطن الأرض، أو تصنيع مواد جديدة بمزج مواد مختلفة ببعضها، مثل مزج الفولاذ والكربون لإنتاج الحديد.

كانت التطورات التقنية لإنتاج المواد بطيئة في معظم الحقب التاريخية المنصرمة، إعتمد معظمها على التجريب أو المصادفة حتى

مطلع القرن العشرين حيث دفع التطور التقني الهائل في مختلف المجالات، ولاسيما في تطور الأجهزة المخبرية والمعدات، وتطور أساليب التحليل العلمي والمحاكاة، وبناء قواعد معلومات المواد المختلفة، وتراكم نتائج تحليلها، علماء ومهندسي المواد إلى فهم أفضل لأساسيات المواد الفيزيائية والكيميائية، مما ساعد كثيرا على تصنيع مواد جديدة على وفق مواصفات ومتطلبات إستعمالات محددة لها سلفا. تتناول هذه الدراسة أبرز تطورات المواد ومستجداتها منذ مطلع القرن العشرين حتى وقتنا الحاضر، وذلك لأهمية هذه التطورات، إذ بات بعضهم يطلق على عصرنا الراهن اسم عصر المعلومات.

المقدمة

شهد القرن العشرون إنجازات علمية وتقنية باهرة تمثلت بإيجاد مواد جديدة لم تكن معروفة من قبل. استخدمت هذه المواد في مجالات صناعية وحياتية كثيرة، منها صناعات الطائرات والحواسيب والمركبات الفضائية وشبكات المعلومات والاتصالات وصناعة الملابس، وإنشاء المباني والطرق والجسور والسدود وخزانات المياه وغيرها. كما أصبح في مقدور العلماء والمهندسين تصنيع مواد جديدة لتحقيق متطلبات صناعية معينة.

يعد الحديد الذي عرفه الإنسان واستخدمه منذ العصر الحديدي في نهاية الألفية الثانية قبل الميلاد، وبحدود ألف سنة قبل الميلاد بزغ عصر الحضارة الحديدية في بلاد الإغريق، بعد أن كانت هذه الحضارة قائمة على الزراعة، أكثر المواد إستجابة لمتطلبات تصنيع مواد جديدة،

إذ تم تصنيع مئات السبائك بإضافة الكروم والنيكل والمنغنيز والمولبدونيوم والفانديوم، أو إضافة كمية صغيرة من الكربون.

تمتاز بعض هذه السبائك بالمتانة الفائقة، أو المقاومة الشديدة للتآكل، أو أنها تمتاز ببعض الخصائص الكهربائية أو المغناطيسية، وذلك طبقاً لنسب مكونات هذه السبائك وطرق تحضيرها.

ويعد الألمنيوم ثالث المعادن الأكثر توفراً في الطبيعة، إلا أنه لم يكن بالإمكان الحصول عليه نقياً من الشوائب حتى العام ١٨٢٥، بعدما تمكن الشاب الأمريكي جارس مارتن هول Charles Martin Hall من فصل ذرات الألمنيوم من ذرات الأوكسجين العالقة بها كهربائياً.

لم يستخدم الألمنيوم في البداية بصورة واسعة بسبب عدم متانته بصورة كافية للكثير من الأغراض الصناعية، إذ إقتصرت إستعماله على صناعة بعض الأدوات المنزلية البسيطة. إلا أن الحال قد تغير كثيراً في العام ١٩٠٦ عندما اكتشف العالم الألماني الفرد ولم Alfred Wilm عن طريق الصدف طريقة لتقوية الألمنيوم، وذلك بإضافة كمية صغيرة من النحاس وتسخين السبيكة إلى درجة حرارة عالية وتبريدها بسرعة.

استخدم الألمنيوم فيما بعد بصناعة الطائرات ووسائل النقل المختلفة. وفي العقود اللاحقة استخدمت معادن أخرى في صناعة الطائرات، أبرزها التيتانيوم، لوزنها الخفيف ومقاومتها للحرارة والتآكل. إكتسبت مادة البولييمرات الإصطناعية المعروفة تجارياً بإسم مادة البلاستيك أهمية في الوقت الحاضر وذلك لخص ثمنها من جهة، ولكثرة إستعمالاتها المختلفة من جهة أخرى. لم تكن مادة البلاستيك معروفة قبل القرن العشرين، إذ أنها أكتشفت أول مرة في العام

١٩٠٧ من الكيميائي البلجيكي المولد ليو بيكلاند Leo Baekeland المهاجر إلى مدينة نيويورك الأمريكية. شهدت السنوات اللاحقة تطورات كثيرة في تقنية مواد البلاستيك ، نجم عنها صناعة أنواع كثيرة من البلاستيك ذات الإستعمالات المختلفة.

كان الإعتقاد السائد في حينه لدى الكثير من الكيميائيين أن مادة البلاستيك مكونة من جزيئات صغيرة، إلا أن العالم الألماني هيرمن Hermann Staudinger كانت له رؤية أخرى، مفادها أن البوليمرات مكونة من جزيئات طويلة جدا. تضم آلاف الوحدات الصغيرة المربوطة ببعضها بطرق مختلفة بأواصر كيميائية بذرات الكربون. وتقديرا لرؤيته العلمية الثاقبة، منح العالم هيرمن جائزة نوبل، وقد لاقت هذه الرؤية قبولا واسعا في الأوساط العلمية في منتصف عقد الثلاثينيات من القرن العشرين، مما أعطى دفعة قوية لعلوم البوليمرات وتقنياتها.

ومنذ ذلك الحين وصناعة البلاستيك تشهد تطورات مستمرة، ففي العام ١٩٣٠ توصل الشاب الكيميائي ويلس كاروثرز Wallace Carothers وفريقه البحثي إلى تصنيع مادة النيوبرن، وهي مادة مطاطية إصطناعية مقاومة للتآكل الكيميائي أكثر من المطاط الطبيعي. استعملت هذه المادة في صناعة فرش الأسنان وإطارات السيارات ومظلات الهبوط من الطائرات وغيرها. وفي العام ١٩٣٩ إكتشفت مادة البوليثلين التي استخدمت في صناعة القناني. وما زالت صناعة المواد البلاستيكية في تطور مستمر في الكثير من دول العالم المختلفة.

ومن المواد الأخرى التي اكتسبت أهمية صناعية في الوقت الحاضر، مادة السيراميك وهي مادة غير عضوية وغير معدنية. تشمل

المواد السيراميكية مواد كثيرة شائعة الإستعمال (مثل السمنت والكونكريت) في إنشاء الطرق والمباني، وجميعها ينتج بكميات كبيرة، بخلاف مادة الماس الصناعي وهي مادة سيراميكية، إلا أنها تنتج بكميات قليلة لأغراض صناعية محددة.

وتعد الموصلات الكهربائية الفائقة أحد أبرز المواد البلاستيكية. تمتاز هذه الموصلات بالقدرة على حمل التيار الكهربائي بدون مقاومة أي من دون تبديد في الطاقة الكهربائية كحرارة كما يحصل في الموصلات الاعتيادية. اكتشفت ظاهرة التوصيل الفائق في العام ١٩١١ من العالم الفيزيائي الهولندي Kamerlingh Onnes.

وبفضل التطورات التقنية المتلاحقة في علم المواد أصبح بالإمكان تصنيع مواد مركبة من مواد مختلفة للحصول على خواص معينة ملائمة لبعض الإستعمالات الصناعية كالمزيد من المتانة أو مقاوم التآكل أو مقاومة الحرارة وغيرها.

سنتناول في البند اللاحق المراحل المختلفة لتطور تقنيات المواد في القرن العشرين الذي يعد أبرز القرون التي شهدت ظهور علم المواد وتطور تقنياته.

تطور تقنيات المواد

سعى الانسان منذ القدم إلى إيجاد مواد جديدة ومفيدة وغير موجودة في الطبيعة، إلا أن القرن العشرين شهد ثورة في بحوث علم المواد وتقانتها، نجم عنها إيجاد مواد جديدة كثيرة ذات استعمالات صناعية واسعة في مجالات عديدة منها: صناعة السيارات والطائرات والحواسيب والالكترونيات والملابس والبناء والانشاءات وغيرها .

تمكن المهاجر البلجيكي إلى الولايات المتحدة الأمريكية في العام ١٩٠٧ ليو بيكيلاند Leo Baekeland ، من صناعة الراتينج الصناعي Bakelite ، أول مادة بلاستيكية، وهي مادة عازل كهربائية ومقاومة للحرارة والماء والمذيبات الأخرى، ويمكن قصر هذه المادة ومكنتها. إكتشف العالم الألماني ولم Alfred Wilm (من مركز البحوث العلمية الألمانية - قرب برلين) في العام ١٩٠٩ ، مادة اصلاذ السبائك بالترسب Precipitation Hardening ، التي شكلت أساس صنع سبيكة المنيوم قوية وخفيفة الوزن، وهذه السبيكة مادة أساسية في صناعة الطائرات وتقنيات أخرى بحاجة إلى مثل هذه المواد .

أعاد العالم البريطاني هاري بريولي Harry Brearley (من شفيلد - انكلترا) في العام ١٩١٣ إكتشاف الحديد المقاوم للصدأ Stainless Steel (المكتشف من فرنسي وألماني قبل قرن)، إلا أن الفضل يعود إلى بريولي بإعطاء استعماله على نطاق واسع .

يتكون الحديد المقاوم للصدأ من الحديد مضاف إليه ١٣% من مادة الكروم وكمية قليلة من الكربون. توصل عالم الفيزياء جسي لتلتون Jesse Littleton في العام ١٩١٥ إلى صنع الزجاج المقاوم للحرارة المعروف بأسم بايركس Pyrex ، استخدمت هذه المادة لصنع بعض أدوات الطبخ المنزلية.

صنع الحديد المعروف بأسم الحديد الاوسنيتي ٨/١٨ ، في العام ١٩٢٥ وهو حديد مقاوم للصدأ، ويحتوي على ١٨% كروم و ٨% نيكل و ٢% كربون. أثبت هذا النوع من الحديد فائدته في درجات الحرارة العالية، وقد استخدم هذا النوع من الحديد في الصناعات الكيميائية، وفي أواخر عقد الثلاثينيات أكتشفت صلاحية استخدامه

في صناعة مكائن الطائرات النفائة التي استخدمت في الحرب العالمية الثانية .

وفي العام ١٩٣٠ تمكن العالم الأمريكي ويليس كارونرز Wallace Carothers وفريقه البحثي في ديوبونت Dupont (بالإفادة من البحوث الألمانية في مطلع القرن العشرين) من صناعة المطاط الاصطناعي Synthetic Rubber ، عرف بأسم نيوبرين Neoprene. وهذه المادة أكثر مقاومة من المطاط الطبيعي للنفط والبنزين، وأصبحت لها استعمالات صناعية واسعة جدا.

شهد عقد الثلاثينيات من القرن العشرين ولادة صناعة الألياف الزجاجية إذ أستطاع المهندسون الأمريكيون العاملون في شركة Owens Illinois Glass Company ومصانع Coring Glass Works إيجاد وسائل عديدة لإنتاج الألياف الزجاجية. استعملت هذه الألياف في صناعة السيارات وهياكل الزوارق وغيرها. وفي العام ١٩٣٣ أكتشف في بريطانيا عن طريق الصدفة كل من: J.C.Swallow, M.W.Perrin, and Reginald Gibson مادة البوليثلين Polyethylene، وهي مادة عازلة إستعملت في طلاء قاربوات التلغراف. وفي العام ١٩٣٤ توصل المهندس ويليس كارونرز Wallace Carothers ، ومساعدته جوليان هل Julian Hill إلى إكتشاف عملية ناجحة بالبولىمرات بعد تجارب إستغرقت أربع سنوات لصناعة نسيج معوض للحريز، إذ اكتشفوا أن البولمر يزداد قوة ونعومة عند انبساطه. عرف هذا البولمر بأسم النايلون Nylon. إستخدم النايلون في صناعة الحبال وصناعة السجاد وفرش الأسنان وغيرها.

قامت شركة روهم وهاس Rohm & Haas الأمريكية من صناعة مادة زجاجية أكثر صلابة من مادة الزجاج العادي وذلك بضغط مادة Polyethylene Acrylate بين قطعتي زجاج عرفت هذه المادة البلاستيكية في الولايات المتحدة الأمريكية باسم Plexiglas، استخدمت هذه المادة بدلا من الزجاج في السيارات والطائرات والمنازل وغيرها.

اكتشف العالم بلانكت Roy Plunkett في العام ١٩٣٨ مادة التفلون التي تستعمل في مجالات عديدة منها. صمامات القلب والمفاصل الاصطناعية والملابس الفضائية وغيرها. شهد عقد الأربعينيات من القرن العشرين إنتاج سبائك راقية Super alloys، وهي سبائك مقاومة لدرجات الحرارة العالية والضغط والأكسدة والجهد. جعلت هذه السبائك مع الكروم والتانيوم والالمنيوم صناعة المكائن النفائشة أمرا ممكنا. استعملت فيما بعد في المركبات الفضائية، وفي مولدات القدرة. طور العلماء الهولنديون في عقد الأربعينيات مغناطيس سيراميكي Ceramic Magnet، عرف بأسم فرايت Ferrites، وهذا المغناطيس مركب معقد من أكاسيد الحديد والنيكل ومعادن أخرى.

أصبح هذا المغناطيس مادة أساسية في الاتصالات العالية التردد، بما في ذلك صناعة التسجيلات الصوتية. أصبحت مغناطيس السيراميك المستندة إلى النيكل والزنك مهمة في صناعة ذاكرات الحواسيب وأجهزة التلفاز والاتصالات.

طور العلماء في الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا واليابان في العام ١٩٤٥ مادة سيراميكية جديدة بأسم باريوم تاتانيت Barium Titanate . تولد هذه المادة شحنة كهربائية عند ضغطها

ميكانيكيا (والعكس بالعكس). أسهم هذا النوع من السيراميك بتقديم تقانات تسجيل الصوت، والسونار، وما فوق الصوتيات.

أصبح السيلكون في عقد الخمسينيات مادة مهمة في إستعمالات كثيرة مثل التزيت وغرز العمليات وسد المنافذ ضد تسرب المياه .

اكتشف عالم الكيمياء ستوكي Donald Stucky في العام ١٩٥٢ عملية معالجة حرارية لتحويل المواد الزجاجية إلى حبيبات سيراميكية ناعمة.

طور زلفر Karl Zeigler في العام ١٩٥٣ طريقة لتخليق جزيئات بولوثا عالي الكثافة، يمكن إنتاجه بدرجات حرارة وضغط واطئة ويمتاز بدرجة ذوبان عالية. استعملت هذه المادة بصناعة القناني والصحون المنزلية والمواد اللدائنية الطرية.

صنع نوعان من مادة الزيولايت في العام ١٩٥٤ كمواصص صناعية جديدة لفصل السوائل العضوية والغازات وتنقيتها، وقد أحدثت هذه المواد ثورة في الصناعة النفطية والصناعات النفطية الكيميائية. كما استعملت لتحسين التربة، وتنقية المياه، ومعالجة النفايات النووية .

وفي العام نفسه توصل العلماء في شركة جنرال الكتريك General Electrics إلى صنع ألماس الاصطناعي بأستعمال أحواض عالية الضغط لتحويل خليط من الغرافيات ومسحوق معدني إلى جزيئات ماسية. تتطلب هذه العملية درجة حرارة ٤٨٠٠ درجة فهرنهايت وضغط ١,٥ مليون باوند لكل إنج مربع. يعد ألماس أكثر المواد صلادة، وأكثرها شفافية، وأحسن عازل كهربائي بأعلى سعة حرارية وأعلى درجة ذوبان.

توصل العالم الايطالي غايو ناتا Giulio Natta في العام ١٩٥٥ إلى تخليق بولي بروبيلين عالي الوزن الجزيئي، وذي قابلية شد عالية، ومقاوم للحرارة، مؤشرا بذلك بدء عصر البوليمرات. استعملت هذه المادة في صناعة الأفلام وصناعة بعض أجزاء السيارات وصناعة السجاد وبعض المعدات الطبية. وفي العام ١٩٥٩ أعلنت شركة بروذرز Pilkington Brothers البريطانية لصناعة الزجاج طريقة جديدة لتصنيع الزجاج من ابتكار المهندس البستير بلكنتون Alastair Pilkington، عرف هذا النوع من الزجاج بالزجاج العائم Float Glass. إمتاز هذا الزجاج بالصلادة، وإستخدام في واجهات المحلات التجارية وفي عدسات العيونات وأغراض أخرى كثيرة.

شهد عقد الستينيات من القرن العشرين صناعة بلورات السليكون لتصبح أشباه موصلات لأغراض استعمالها في الصناعة الالكترونية .

اكتشف الباحثون العاملون في مختبرات Naval Ordnance في ولاية ميرلاند الأمريكية عام ١٩٦٢ أن لسبيكة النيكل - تيتانيوم Nickel - Titanium (NI-TI) خاصية ذاكرة الشكل، بمعنى أن السبيكة يمكن تغيير شكلها وأن تتذكر شكلها الأصلي والعودة إليه. سميت هذه السبيكة بسبيكة الذاكرة. تستعمل سبيكة NI-TI في مجالات عديدة منها صناعة إطارات العيونات، وفي أنابيب عمليات القسطرة الطبية وأسلاك تقويم الفكين.

طور علماء الكيمياء في العام ١٩٦٤ أصباغ الاكريلك، وهي أصباغ تجف بصورة أسرع من الأصباغ الأخرى، وتتفط وتتساقط أقل من الأصباغ الأخرى. تستعمل هذه الأصباغ في عمليات الطلاء النهائية في صبغ السيارات.

توصل المهندس البريطاني ليسلي فيليبس Leslie Philips إلى صنع ألياف الكربون Carbon Fiber تشد الألياف الاصطناعية وتسخينها إلى درجة السواد. تمتاز هذه الألياف بقوة ضعف قوة الحديد من الوزن نفسه.

تستعمل ألياف الكربون في الملابس الواقية من الإطلاقات النارية، والطائرات العالية الأداء، وعجلات السيارات والمعدات الرياضية. شهد عقد السبعينيات من القرن العشرين صنع السبائك المعدنية اللابلورية وذلك بتبريد السبائك المعدنية المنصهرة بسرعة جدا (أكثر من مليون درجة في الثانية)، منتجا مادة صقيلة ذات خواص مغناطيسية وميكانيكية مميزة. تستعمل هذه السبائك متحسسات في محولات الإشارة والقدرة.

اكتشف الباحثون Alan Macdiarmid, Hideki Shirakawa and Alan Heeger بولمرات عضوية موصلة للكهرباء، طورت هذه البولمرات لصنع صمامات باعثة للضوء - (LEDS) Light Emitting Diodes وخلايا شمسية، وعارضات الهواتف المحمولة. منح هؤلاء الباحثون الثلاثة جائزة نوبل عام ٢٠٠٠.

طور المهندسون في عقد الثمانينيات معادن الأرض النادرة مثل حديد النيوديموم الذي تصنع منه مغاطيس الجودة العالية وذات الأداء المتميز للاستعمال في المتحسسات ومشغلات الأقراص الحاسوبية، والمحركات الكهربائية.

استعملت معادن الأرض النادرة في التلغز الملون الفسفوري، والمصابيح النيونية والليزرات ومنظومات الخزن الحاسوبية البصرية - المغناطيسية بقدرة ١٥ مرة أكبر من مثيلاتها من الأقراص المغناطيسية

وما زالت تقانات المواد تشهد تطورات علمية مذهلة عاما بعد آخر حتى بات بعضهم يطلق على عصرنا الراهن اسم عصر ثورة المواد.

النانو تكنولوجي

يقصد بعلم وتقانة النانو تكنولوجي معالجة المواد والأجهزة الصغيرة التي يمكن صنع ما هو أصغر منها واستعمالها، أي صنعها بحجم الذرات والجزيئات.

يكون حجم مواد النانو عادة بين ٠,١ و ١٠٠ نانومتر، يعادل النانو (10^{-9}) متر. وهذا الحجم هو الحجم الذي تؤدي فيه الكائنات الحية وظائفها الأساسية، وتعطي المواد بهذا الحجم صفات فيزيائية وكيميائية غير اعتيادية ناجمة عن زيادة المساحة السطحية بالمقارنة بالحجم حيث تصغر الجسيمات.

إذا كان نانومتر واحد يعادل عرض رأس دبوس تقريبا، فإن متر واحد بهذا المقياس، يمكن أن يمتد مسافة ١٠٠٠ كيلومتر، لكن رأس الدبوس هو في الحقيقة بعرض مليون نانومتر. عرض معظم الذرات من ٠,١ إلى ٠,٢ نانومتر، قطر كريات الدم الحمراء قرابة ٧٠٠٠ نانومتر. استفاد الإنسان من خواص المواد غير الاعتيادية بمقياس النانو منذ قرون طويلة، جسيمات الذهب الصغيرة على سبيل المثال، يمكن أن تظهر حمراء أو خضراء، وقد استخدمت هذه الخاصية لصبغ زجاج النوافذ منذ أكثر من ألف عام.

يعود تاريخ تقانة النانو إلى العام ١٩٥٩ عندما شرح فيمان Richard Feynman فكرة بناء الأشياء بالحجم الذري والجزيئي وذلك في إحدى محاضراته. إلا أن هذه الفكرة لم تأخذ طريقها في التطبيق

حتى العام ١٩٨١، عندما قام الباحثون في شركة IBM بمدينة زيورخ السويسرية، ببناء أول مجهر ماسح Scanning Tunneling Microscope المعروف اختصاراً (STM): يتيح هذا المجهر رؤية الذرات المنفردة بمسح مسبار صغير فوق سطح بلورة سيكون.

اكتشف علماء IBM في العام ١٩٩٠ كيفية استعمال STM لتحريك ذرات Xenon المنفردة حول سطح نيكل في تجربة ايكونية Iconic بإيعاز عيني للتسويق. طورت تقنيات أخرى للتصوير بالمقياس الذري كان أبرزها مجهر القوة الذرية (AFM) Automatic Force Microscope وتصوير الرنين المغناطيسي (MRI). كما استطاع باحثون من شركة IBM عن طريق برنامجها إبطاء الضوء وتخزينه ومعالجته Slowing, Storing and Processing Light من الإقتراب أكثر من حلم إستبدال الكهرباء بالضوء في إيصال المعلومات بين أجزاء الدارات. وهو أمر سيؤدي إلى تطورات جذرية في أداء الحاسب الآلي وكل الأنظمة الإلكترونية الأخرى، إذ استطاع الباحثون إبطاء سرعة الضوء إلى واحد على ٣٠٠ من سرعته المعتادة عن طريق تمريره في قنوات من السليكون المصنع بعناية بالغة، يسمى موجه موجات الكريسا - الفوتوني Photonic Crystal Waveguide PCW شريحة رقيقة من السليكون منقطة بمجموعات من الثقوب تكسر أو تغير من مسار الضوء المار بها. تسمح هذه الطريقة للقنوات بتغيير سرعة الضوء عن طريق تمرير تيار كهربائي لموجه الموجات. إن إبطاء سرعة الضوء ليس بالشيء الجديد، إنما الشيء الجديد هنا هو التحكم في سرعة الضوء على شرائح سليكونية باستخدام وسائل تصنيعية تعتمد على

النانو تكنولوجيا، مما يجعل بالإمكان تصنيع دارات ضوئية Optical Circuits في غاية الصغر من الحجم، وعملية في آن واحد لوضعها في الأدوات المنزلية. يتوقع أن يسهم هذا التطور في صناعة أول حاسوب آلي ضوئي إذا ما تم صنع جميع مكوناته بأسعار معتدلة. اكتشف الكيميائيون في العام ١٩٨٥ كيفية خلق جزيء من ٦٠ ذرة كاربون على شكل كرة قدم، أطلقوا عليه اسم Buckminsterfullerene (يعرف أيضا C60 أو Buckyballs). تم تخليق لفة فائقة القوة من ذرات الكربون في العام ١٩٩١، عرفت باسم نانو أنابيب الكربون، تمتاز هذه اللفة بأنها أخف ستة مرات وأقوى ١٠٠ مرة من الحديد.

استعملت نانو الأنابيب في صناعة الألياف واللدائن الصلبة ورقائق الحاسوب ومتحسسات الغازات السامة. نجح العلماء بصناعة أجهزة ومعدات بمقياس النانو منها على سبيل المثال: الترانزسترات الصغيرة، وصمامات النانو الثنائية، ومتحسسات النانو، والمكابس الجزيئية والمحركات الكيميائية ومحارير النانو، وحاويات النانو، وغيرها.

كما نجح الباحثون بإيجاد الوسائل المناسبة بوضع البروتينات والحمض النووي DNA والفايروسات والبكتريا والأحياء المجهرية الأخرى للعمل لبناء مواد نانوية. ويتوقع تحقيق نجاحات عظيمة باستخدام النانو تكنولوجيا في العمليات الجراحية والأجهزة الطبية، وكذلك في صناعة مكونات الحاسوب ولاسيما الأجزاء الصغيرة منها.

تجرى البحوث حاليا في المجال الطبي لتوجيه أدوية السرطان بواسطة قنابل ذهبية ذكية صغيرة Smart Bombs أو طلقات نانو

Nano Bullets لتدمير الأجزاء السرطانية، وكذلك تشخيص أمراض أخرى مثل مرض الزهايمر ومكافحة الأمراض بواسطة مسبار صغير. يؤمل علماء الأحياء المجهرية استخدام الفايروسات آلات تصوير نانوية لتكوين فكرة واضحة عما يجري داخل الخلايا. وفي مجال البيئة يمكن أن توفر النانوتكنولوجيا وسائل فاعلة لكشف البكتريا والتخلص منها، وكذلك تنقية مصادر المياه من المواد السامة والمعادن الثقيلة والملوثات الكيميائية العضوية.

وفي مجال صناعة الحاسوب يتوقع أن تؤدي النانوتكنولوجيا إلى تصنيع رقائق مجهرية أصغر حجماً وأكبر قدرة مما سيساعد على اختزال حجم الأقراص الصلبة. أثبتت بعض التجارب إن بالإمكان صنع أجزاء صغيرة لحواسيب داخل البكتريا. يعتمد الحساب الكمي والشفرات الكمية على تقدم النانوتكنولوجيا. تصنع حالياً رقائق حاسوبية بالإفادة من التقانات بمقياس النانو.

يتوقع أن تحل صمامات LED محل مصابيح الأضوية الحالية، موفرة بذلك تخفيض كبير بإستهلاك الطاقة. وفي المجالات العسكرية تم الإفادة من النانوتكنولوجيا بصنع أسلحة ومعدات عسكرية أخف وزناً وأكثر كفاءة، وكذلك التحري عن المواد الكيميائية والإحيائية.

على الرغم من فوائد النانوتكنولوجيا، فإن هناك شعوراً ببعض مخاطرها الصحية، إذ أثبتت بعض التجارب على الفئران أن استخدام النانوتكنولوجيا قد سبب أضراراً لها في الرئتين.

تعتبر الولايات المتحدة في طليعة البلدان المتقدمة في حقل النانوتكنولوجيا، لكنها لاتعطي إهتماماً كافياً للمخاطر البيئية والصحية وسلامة الحياة التي بدأت تفرزها المنتجات ذات الأحجام الصغيرة،

حسبما قال تقرير نشره «مجلس البحوث الوطني». وجاء في التقرير أن «هناك بعض الأدلة التي تشير إلى أن لجسيمات النانو المعالجة هندسياً، تأثيرات على صحة الحيوانات المختبرية. إنه من باب الاحتراس تبني بعض الإجراءات الاحترازية لحماية سلامة وصحة العاملين والجمهور والبيئة». وتبلغ مقاييس المواد المستخدمة في هذه الصناعة أصغر من (١ بالمليون متر). وفي هذا القياس تبدأ المواد التقليدية تتصرف بطريقة غير تقليدية. وبعض المواد التي لا تدير الكهرباء في حجمها الطبيعية تصبح محركاً للكهرباء بشكل ممتاز، حينما تصغر حجمها كثيراً. لكن جسيمات النانو «التي هي أصغر بكثير عما هي عليه في الوضع العادي» قابلة للدخول إلى الخلايا البشرية وتثير ردود فعل كيميائية في التربة، وتتدخل في العمليات البيولوجية والبيئية.

وهناك حالياً ما يقرب من ٣٠٠ من المنتجات الاستهلاكية موجودة ضمن مقاييس النانوتكنولوجي، وهذا يشمل الأطعمة والكثير من مواد التجميل مع غياب أي وثيقة تبين إجراء جهود تتعلق بالسلامة. ومن المتوقع أن تبلغ قيمة الصناعة النانوتكنولوجية ٢ تريليون دولار مع حلول عام ٢٠١٤.

الخاتمة

شهدت علوم المواد وتقنياتها تطورات كبيرة منذ مطلع القرن العشرين الميلادي، كان لها آثار بالغة في مناحي الحياة المختلفة. وهي تشهد اليوم تطورات أكبر ولاسيما في حقل ما يعرف بالنانوتكنولوجي الذي يعد علماً جديداً يهتم بتصنيع بنية معينة وتركيبها باستخدام

مقاييس في غاية الصغر. وتشير بعض الدراسات إلى أن هذه التقنية
لاتخلو من بعض المخاطر الصحية والبيئية، مما يتطلب إيلاءها
الاهتمام اللازم. ويعتقد كثيرون أن عصرنا الحالي هو عصر
ثورة تقنيات المواد، ولكي لا تتخلف بلادنا عن معطيات هذه الثورة
والإفادة من نتائجها، لابد من بذل الجهود لمواكبتها أولاً بأول
لتحقيق أمن بلادنا وتقديمها ورفاهيتها.

المصادر العلمية

- ١- جريو، داخل حسن
تطور التقنية عبر العصور
منشورات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ٢٠٠٦ .
- ٢- النانو تكنولوجيا... اعجوبة العالم الجديدة
جريدة الشرق الأوسط، العدد (٩٨٩١) ، لندن ، ٢٠٠٥ .
- ٣- النانوتكنولوجيا... لغة المستقبل في الولايات المتحدة
جريدة الشرق الأوسط ، العدد (١٠١٦٥) ، لندن ، ٢٠٠٦ .
- ٤- www.greatachievements.org
- ٥- www.ibm.com
- ٦- www.nature.com
- ٧- www.nano.gov



علم التاريخ وتفسير التاريخ في الفكر الخلدوني

الدكتور جميل موسى النجار

الجامعة المستنصرية

الملخص:

يرتكز الفكر الخلدوني في جوانبه المتعددة التي تضمنتها (المقدمة) إلى (تاريخية) التكوين العقلي والمعرفي لابن خلدون ، التي استمدت من الواقع المعاش ومجرى حوادث الماضي معاً، منظوراً إليهما بمنظار (الحكمة)، لوازم بناء الفكر التاريخي الفلسفي الخلدوني ، إذ لم يقدر ، فيما نرى ، لذلك التنوع الفكري الإبداعي الذي كانت المقدمة وعاءه ، أن ينبثق قبل أن يكون ابن خلدون سياسياً خاض غمار الحياة العامة وعبّ من تجاربها، ومؤرخاً كتب (العبر) لينهل من تجارب الآخرين من خلال (باطن) التاريخ وليس (ظاهره) .

ومن ثم نجد ان فكر ابن خلدون على ثرائه وتنوع معطياته ورعاية مضامينه وابعاده قد استند إلى التاريخ ومادونه منه ابن خلدون في (العبر) ، وإلى تجربة عملية في الحياة ربطت حوادث السواقع الذي عاشه باحداث الماضي .

من خلال رؤيتنا هذه تبرز أهمية دراسة الفكر التاريخي الخلدوني ، الذي لم يحظ ، دون الجوانب الأخرى ، بما يستحقه من اهتمام على الرغم من كونه منطلق الإبداع الخلدوني بمجمله ووعاءه الأول . وقد جاءت هذه الدراسة في إطار الكشف عن مزيد من جوانب الفكر التاريخي الخلدوني ، محاولة ان توضح معالم الصورة التي تضمنها ، وذلك من خلال أبرز موضوعين عالجهما ابن خلدون في مقدمته ، وعكسا حقيقة أصالة فكره التاريخي ، وهما: التاريخ كعلم له قواعد خاصة بتدوينه ودراسته ، والتاريخي بمعنى الماضي البشري الذي يمكن أن يخضع للتأمل والنظر الفلسفي في تفسير حركته وفهم طبيعته مسيرته .

ومن ثم فقد اقتضت طبيعة هذه الدراسة ان نتناول سيرة ابن خلدون وتأثيراتها الفكرية ، وما احتوته المقدمة من مضامين متعددة ، كان أبرزها الفكر التاريخي . وما يخص التدوين التاريخي مما ورد فيها وكون أساسا راسخا لمنهج البحث التاريخي ، ثم ما يندرج ضمن نطاق فلسفة التاريخ التأملية من مفاهيم أهمها العمران ودورة البداة - الحضارة ، وفكرة العصبية والدولة .

المقدمة :

تميز ابن خلدون عن نظرائه من المؤرخين وأصحاب نظريات فلسفة التاريخ بالوسائل التي توصل من خلالها إلى تكوين تصور فلسفي لطبيعة مسيرة التاريخ ، إذ لم يعتمد في صياغة آرائه ، التي يتشكل من مجموعها هذا التصور ، على دراسة التاريخ والتأمل في كفيات تحرك أحداثه فحسب كما هو دأب أقرانه ، بل كان لتكوينه الشخصي وطموحاته الواسعة وتجاربه العملية من خلال ممارسته العمل السياسي وسبره غور الحياة الاجتماعية ، أثر في تبلور تفسيراته لأحداث التاريخ ، أو في ما يمكن وصفه بنظريته في فلسفة التاريخ ، ومن ثم فلا بد لاستيعاب هذه النظرية من التعرف على حياة ابن خلدون وسيرته وصفاته شخصيته ، وتحديد ما كان له أثر من هذه الجوانب كلها في انبثاق الفكر التاريخي الفلسفي الخلدوني.

السيرة وتأثيراتها الفكرية

ولد أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون في تونس في غرة رمضان سنة ٧٣٢هـ (١٣٣٢م) ، وتوفي في مصر في ٢٦ رمضان عام ٨٠٨هـ (١٤٠٦م) ، وكان عمره حين وفاته ٧٦ سنة هجرية ، أو ٧٤ سنة ميلادية . وهو ينتمي إلى أسرة عربية حضرية يمانية استوطنت الأندلس بعد أن قدم إليها جدها خالد بن عثمان المعروف بـ (خلدون) مع جند الفتح العربي الإسلامي ، ثم انتقلت هذه الأسرة إلى تونس وبرز منها أعلام كانوا بين رياسة سلطانية ورياسة علمية^(١) . وتلقى ابن خلدون تعليمه على يد

(١) ابن خلدون، عبد الرحمن، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٩، ص ٧. سنشير إلى هذا المصدر فيما بعد بـ (التعريف).

والده ، وأساتذة آخرين كان أكثرهم تأثيرا فيه محمد بن إبراهيم الأبلي ، الذي درس على يده العلوم العقلية والفلسفية... المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الطبيعية والرياضية والفلكية ^(٢). ثم انقطع ابن خلدون عن الدراسة وممارس الوظائف السياسية بعد أن تراجعت حياة العلم في تونس إثر موت عدد من العلماء ومنهم أساتذته ، عدا الأبلي ، خلال طاعون حل بها سنة ٧٤٩هـ — ، وهجرة من تبقى من هؤلاء العلماء ^(٣). ويبدو أن هذه الأحداث لم تكن وحدها سببا في تحول ابن خلدون عن العلم ، ذلك أن نفس الرجل كانت تتوق إلى السلطة وتتوَّشَّب إليها وتتطلع لاعتلاء مناصبها ، كما كانت في الوقت نفسه تهفو نحو العلم أيضا. وكان هذا التحول في حياة ابن خلدون أول مفصل مهم من مفاصل كثيرة أخرى سيكون لها أثر في تبلور الفكرة الخلدونية ولاسيما في الجوانب المتعلقة بتفسير حركة التاريخ. فكارثة الطاعون التي أفقدته أساتذته ، وأبويه أيضا ، وما ترتب عليها من توجهه نحو وظائف السلطة ، قد أوقفت ابن خلدون منذ وقت مبكر من حياته على المآسي التي تكتنف حياة الإنسان والصعوبات التي تعترض حياة المجتمعات البشرية جراء ما هو مقدر أن تسببه ظواهر الطبيعة من كوارث ، التي كان لها أثر ، فيما يبدو ، في تصورات ابن خلدون أهمية البيئة لما دعاه هو بـ (ال عمران البشري) ، أي تأثيراتها في حياة المجتمعات البشرية.

بدأ ابن خلدون في أواخر عام ٧٥١هـ خوض غمار العمل السياسي بتوليهِ وظيفة إدارية رسمية صغيرة لدى الوزير ابن تافراكين الذي كان يستحوذ على شؤون الحكم في تونس آنذاك ، فعمل (كاتباً للعلامة) عنده تنحصر مهمته في وضع إمضاء الوزير أو ختمه على المراسيم والمراسلات

(٢) للتفاصيل: نفسه ، ص ١٩-٢٣ . (٣) نفسه / ص ٥٧ .

التي يصدرها. وحينما هُزم هذا في معركة جرت بينه وبين أحد الأمراء الحفصيين ، فرّ ابن خلدون واستقر في (بسكرة) من بلاد المغرب الأوسط. وكانت بلاد المغرب ، وهي إفريقية والمغربين الأوسط والأقصى ، تنقسم آنذاك إلى إمارات ودول عديدة يسودها بصفة عامة عدم الاستقرار والتعاقب السريع للأسر والمغامرين السياسيين على كراسي الحكم ، وما يسببه ذلك من حروب كثيرة ومؤامرات سياسية ودسائس مستمرة^(٤). وحينما استولى أبو عنان سلطان المغرب الأقصى على تلمسان عاصمة المغرب الأوسط تقرب إليه ابن خلدون ، فضمه هذا إلى مجلسه العلمي سنة ٧٥٥هـ ، واستعمله في عمله الديواني في السنة التالية ، وهو منصب صغير كان يراه ابن خلدون لا يتناسب مع مكانته ، إذ لم يتقلد أحد من أسلافه من آل خلدون ، كما يقول ، مثل هذا المنصب المتواضع^(٥) ، فكان هؤلاء عادة ما يتولون مناصب رفيعة ، وهو ليس بأقل شأنًا منهم حتى وإن كان شايًا لا يزال في أول الطريق. وذلك ما يشير ، كما هو واضح ، إلى اعتداده بنفسه ، وتطلعه المبكر نحو تسنم الوظائف الرسمية الرفيعة التي ترفع من شأنه وتحقق له شهرة واسعة. ولعله كان يرغب من وراء تحوله عن العلم إلى الوظائف العامة أن تنتهي له الفرصة للالتحاق بمن رحل ، بعد طاعون تونس، من أساتذته إلى فاس في المغرب الأقصى كيما يستمر في طريق العلم والعلماء إلى جانبهم^(٦). ولكنه في الوقت

(٤) ينظر: عنان ، محمد عبد الله ، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ط ٣ ، القاهرة ١٩٦٥ ، ص ٢٨-٢٩.

(٥) التعريف ، ص ٦١.

(٦) ينظر: الجابري ، محمد عابد (الدكتور) ، فكر ابن خلدون.. العصية والدولة ، ط ٦ ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٩٤ ، ص ٤٣.

نفسه لم يكن أقل رغبة في تسنم وظائف سلطوية رفيعة ، فقد كان يحرص ، كما تشير سيرته ، على كليهما.. العلم والسلطة للوصول إلى مكانة مرموقة فيهما معا. ولما كان هذا أمرا لا يتحقق بسهولة ، أو قد لا يتحقق أبدا ، فقد عانى من صراع داخلي أثر في سلوكه وفكره وتكوينه الشخصي ، وكان وراء ما يسميه ساطع الحصري بـ (الطفرة الفكرية)^(٧) للرجل . وهو الذي غلب أيضا جانب العلم عنده في نهاية الأمر وجعله مبدعا فيه ، بعد أن كان طالعه سيئا في الغالب على الجانب الآخر ، فتفرغ في (قلعة ابن سلامة) لكتابة تاريخه ، و(المقدمة) وهي وعاء إبداعه الفكري ، ولاسيما في جوانبه التاريخية والاجتماعية والفلسفية ، الذي تمخض عنه تفسيره للتاريخ و(نظريته) فيه. ومهما يكن من أمر ، فقبل أن يصل ابن خلدون إلى قراره بالانصراف الى العلم ، الذي ترتب عليه كتابته للمقدمة ، فقد سار مع طريقه الآخر إلى غاية الشوط. ففي بداية عام ٧٥٨هـ وجهت لابن خلدون تهمة التآمر على أبي عنان لأنه تعاون مع صاحب (بجاية) لاسترجاعها من حكم أبي عنان ، وهي تهمة اعترف بها ابن خلدون فحبسه أبو عنان ، وحينما توفي هذا في السنة التالية أطلق سراحه الوزير الحسن بن عمر ، ولكنه ما لبث أن انقلب على هذا الوزير ، وانضم إلى المنصور بن سليمان الذي انتزع السلطة منه ، ثم انقلب على المنصور وانضوى تحت لواء مطالب جديد بالسلطة هو المولى أبو سالم الذي عينه بوظيفة كاتب السر والإنشاء لديه ، وولاه فيما بعد (خطة المظالم). ولكنه انقلب على أبي سالم حينما قامت ثورة

(٧) الحصري ، ساطع ، دراسات عن مقدمة ابن خلدون ، مكتبة الخانجي ،

عليه ، والتحق بقائدها الوزير عمر بن عبد الله ، فأقره هذا في وظائفه وزاد في عطائه ولكن ابن خلدون كان يطمح أن يحصل على منصب مرموق كالحجابة أو الوزارة ، غير أن طموحه هذا لم يتحقق ، فاستقال من وظائفه واستعد للسفر إلى الأندلس . ومن ثم نجد أن ابن خلدون كان على الدوام يناصر الحاكم الأقوى ليصل إلى مبتغاه ويحصل منه على منصب رفيع ، "فهو رجل الفرص ينتهزها بأي الوسائل والصور وكانت الغاية لديه تبرر كل واسطة ولا يضيره في ذلك أن يجزي الخير بالشر ، والإحسان بالإساءة ، وهو صريح في تصوير هذه النزعة لا يحاول إخفاءها"^(٨) .

سافر ابن خلدون في عام ٧٦٤هـ إلى الأندلس ، وتقرب إلى سلطانها محمد بن الأحمر ، إذ كان هذا ووزيره الشهير لسان الدين بن الخطيب من أصدقائه ، فأرسله ابن الأحمر في سفارة إلى ملك قشتالة المسيحي ، فأنجز مهمته على خير وجه إذ تمكن من إبرام الصلح بين هذين الحاكمين ، ولكن العلاقة بينه وبين الوزير ابن الخطيب ساءت بسبب "الأعداء وأهل السعيات"^(٩) كما يقول ابن خلدون . وفي ذلك الوقت وصلت إليه رسالة من صديقه أبي عبد الله محمد بعد أن استعاد حكمه لـ (بجاية) ، يطلب منه أن يقدم عليه ، فلما وصل إليه سنة ٧٦٦هـ عينه في منصب الحجابة وهو منصب رفيع كان يطمح إليه . وحينما استولى صاحب قسنطينة على بجاية وقتل سلطانها أبا عبد الله محمد قام ابن خلدون بتسليمه البلد ، فأقره السلطان الجديد على منصبه ، ولكنه ما لبث أن عزله لعدم اطمئنانه إلى إخلاصه^(١٠) ،

(٨) عنان ، ٣٥ . وينظر أيضا: التعريف ، ص ٦٩-٨٣ . (٩) التعريف ، ص ٩٦ .

(١٠) للتفاصيل: نفسه ، ص ٨٧-٨٩ ، ٩٥-٩٦ ، ١٠٤-١٠٦ .

إذ كان ابن خلدون دائما ما يتنكر لأسياده من الحكام والوزراء حالما تؤنن سلطتهم بالزوال. رحل ابن خلدون إلى (بسكرة) واستقر فيها نحو سبع سنوات إلى جانب شيخها أحمد بن يوسف بن مزني وهو أحد أصدقائه. وكان آنذاك يغادر بسكرة أحيانا إلى بعض المدن والبادي ، مما وسع من معرفته في شؤون البدو وأنماط حياتهم وطبيعة مجتمعاتهم ، وبلور لديه ، فيما يبدو ، فكرة (العصبية) ودورها في تكوين الدولة . على أن استقراره في بسكرة كانت تحدوه رغبة ، لم تتحقق آنذاك بعد ، في الاستقرار والانصراف نحو العلم لاسيما بعد إخفاقه في بجاية^(١١) ، فاستمر ببيت الدعوة لاسترداد بجاية من يد السلطان الذي استولى عليها وشارك في حرب ضده. ولما أخفق في مسعاه هذا تحول ولاؤه نحو سلطان بلاد المغرب الأقصى عبد العزيز ، فوقف إلى جانبه في حروبه ، وساهم في الحياة السياسية لهذه البلاد بعض الوقت وسجن على أثرها في فاس ثم أطلق سراحه ، ففضل بعد هذه المتاعب والإخفاقات الكثيرة أن ينصرف إلى الكتابة يصب فيها تجاربه والأفكار التي تبلورت لديه خلال هذا الزمن الطويل. فرحل إلى الأندلس لينفذ هذه الرغبة التي طالما راودته بعد أن ضاقت به حياة السياسة في المغرب ذرعا . ولكن بلاط فاس خاف من دسائسه السياسية فتوصل مع غرناطة إلى اتفاق يقضي بعودته إلى تلمسان ، فعاد سنة ٧٧٦هـ واستقر فيها ولحقت به أسرته التي تركها في فاس^(١٢) . ويبدو أن الحياة السياسية المضطربة التي عاشها ابن خلدون وساهم فيها على أمل أن يصل إلى منصب رفيع في دويلات وإمارات المغرب والأندلس قد أرهقته على مدى ما يقرب من عقود ثلاثة ، لذلك قرر

(١١) نفسه ، ص ١١١-١١٢. (١٢) نفسه ، ص ١٤٣-١٤٩ ، ٢٤٤-٢٣٢

بعد رجوعه من الأندلس أن يتفرغ للتأمل والتفكير والكتابة ، فنزل في أحد قصور أولاد عريف أصدقائه في (قلعة ابن سلامة) بتلمسان ، فأقام بها أربع سنوات متخلياً ، كما يقول ، "عن الشواغل كلها ، وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتحضت زبدتها ، وتألّفت نتائجها".^(١٣) فخلال إقامته في قلعة ابن سلامة ، التي امتدت حتى سنة ٧٨٠هـ^(١٤) ، كتب كتابه في التاريخ الذي أسماه: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر^(١٥) ، والذي تألف من سبعة أجزاء . وكتب لهذا التاريخ مقدمة شغلت الجزء الأول من الأجزاء السبعة ، وهي (المقدمة) التي اشتهر بها ، وكانت دون التاريخ فضاء إبداعه الفكري الرحب في مجالات عديدة ولاسيما في علم التاريخ وفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع.

ولابد من الإشارة إلى أن تجارب ابن خلدون في الحياة العامة ، وخوضه غمار العمل السياسي ، وطبيعة طموحاته وتكوينه الشخصي ، وصراع نزعتي العلم والسلطة لديه ، كان لها جميعاً أثر واضح في بلورة الفكر التاريخي الخلدوني ، وتميز ابن خلدون في مجال التاريخ وفلسفته.

^(١٣) نفسه ، ص ٢٤٥-٢٤٦. ^(١٤) للإطلاع على حياة ابن خلدون بعد مغادرته قلعة ابن سلامة إلى تونس ثم إلى مصر ، ينظر: التعريف ، ص ٢٤٦-٢٨٠. النجار ، جميل موسى (الدكتور) ، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ٢٠٠٤ ، ص ١٨٤-١٨٦.

^(١٥) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، مقدمة ابن خلدون ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت (د.ت) ، ص ٧. سنشير إليه فيما بعد بـ (المقدمة).

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن الفكر الابداعي الخلدوني على وجه الإجمال قد تضمنته المقدمة ، كما ذكرنا ، دون بقية مؤلفات ابن خلدون التي اقتصررت ، عدا كتاب العبر ، على كتابين في أصول الدين والتصوف. أما تاريخ ابن خلدون (العبر) و(التعريف) فيعدان مع (المقدمة) كتابا واحدا.

المقدمة.. الفكر التاريخي والمضامين المتعددة

تناولت المقدمة مواضيع شتى تصدى لدراستها الباحثون من عرب وغربيين وأتراك وغيرهم ، فتناولوا ما تضمنته في مجال علم الاجتماع وفلسفة التاريخ والاقتصاد والسياسة واللغة والأدب وعلوم الشريعة. فالمقدمة تحوي تراثا إنسانيا قيما^(١٦) لا يزال يتطلب مزيدا من الدراسة على الرغم من وجود دراسات وبحوث كثيرة عالجت مواضيع عديدة منه ، بلغت (٢٧٦) بين مقالة وبحث وكتاب ورسالة جامعية ، كتبت بلغات مختلفة ، كان منها (٦١) باللغة العربية ، وذلك بحسب إحصاء الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتاب صدر له عام ١٩٦٢^(١٧). وقد أضيفت لهذا الكم من المؤلفات أعداد أخرى بطبيعة الحال منذ إجراء ذلك الإحصاء.

ويمكن القول إن التنوع المعرفي الذي حفلت به المقدمة قد استند إلى الفكر التاريخي الخلدوني الذي يمكننا عده من أهم الأسس التي قام عليها مجمل فكر ابن خلدون ، ذلك أن المقدمة في واقع الحال هي (مقدمة) لكتاب في التاريخ على الرغم مما عالجه فيها صاحبها من معارف وعلوم متعددة ،

(١٦) الجابري ، ص ١٠. (١٧) ينظر: بدوي ، عبد الرحمن (الدكتور) ، مؤلفات ابن خلدون ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية ، القاهرة ١٩٦٢.

وما أورده في صفحاتها من أفكار وآراء وتصورات مختلفة . ويقرر ابن خلدون نفسه أنه كتب المقدمة بغرض أن يستعين بها المؤرخون على تحليل الأحداث التاريخية وفهمها والتحقق من صحتها وصدقها^(١٨)، بما وضعه لهم فيها من معايير عديدة للوصول إلى هذا الهدف. ويأتي في مقدمة هذه المعايير ما أسماه بـ (علم العمران البشري والاجتماع الإنساني) ، ومعايير عديدة أخرى.. فلسفية ومنطقية وسياسية واقتصادية ولغوية ودينية ، تتعلق بالحديث والتفسير والفقه والأصول وغيرها من المعايير. لذلك اتصفت المقدمة بغزارة المعارف والأفكار والآراء ، وكان من الممكن أن يجد فيها الباحث مبتغاه فيما يخص موضوع بحثه ، وحتى الشيطان ، على حد قول محمد عابد الجابري ، "يستطيع أن يجد في المقدمة ما يرضيه ويسخطه ، بل إن المؤمن والملحد والكاهن والمشعوذ والفيلسوف والمؤرخ ورجل الاقتصاد وعالم الاجتماع.. كل أولئك يستطيعون أن يجدوا في المقدمة ما به يبررون أي نوع من التأويل يقترحونه لأفكار ابن خلدون"^(١٩) التي تضمنتها مقدمته . ومن ثم فقد تتازع الباحثون على ابن خلدون وتجادبوه نحو تخصصاتهم ، مما أضفى عليه صفات عديدة ، فهو عند بعضهم فيلسوف تاريخ أو فيلسوف حضارة ، وعند بعضهم عالم اجتماع بل هو مؤسس علم الاجتماع ، ويراه آخرون عالما في الاقتصاد السياسي ، ومبتدع نظرية المادية التاريخية قبل ماركس . إلا أن تلك الصفات كلها أو سواها لا تتقاطع مع حقيقة كونه مؤرخا في الأصل ، فاض فكره (التاريخي) بكل جوانب المعرفة تلك ، بعد أن وضع قواعد للدراسة التاريخية في بداية مقدمته ترتقي بالتاريخ إلى مرتبة (العلم) التي لم يبلغها

(١٨) تنظر: المقدمة ، ص ٦.

(١٩) الجابري ، ص ٨.

على يد الغربيين إلا في أواخر القرن التاسع عشر بعد وضعهم مثل هذه القواعد. لذلك فقد عد المؤرخ الإنكليزي روبرت فلنت ابن خلدون مؤسساً لعلم التاريخ^(٢٠) ، لا لكونه مؤرخاً دون كتاباً في التاريخ - وهو (العبر) - فهو في هذا المجال لا يختلف عن غيره من المؤرخين العرب المسلمين ، وقد يوجد من هؤلاء من يتفوق عليه ، كما يرى فلنت نفسه^(٢١) ، بل لأنه كان يتميز بفكر تاريخي مكنه من وضع معالم منهج في البحث التاريخي ، لا يختلف كثيراً في خطوطه العامة عن ما توصل إليه الغربيون بعده بنحو أربعة قرون^(٢٢). وحداً به أيضاً ، أي ذلك الفكر التاريخي ، على أن يتأمل التاريخ ويفسر أحداثه بما يمكن من صياغة (نظرية) في فلسفة التاريخ التأملية.

ومن ثم نجد أن فكر ابن خلدون على ثرائه وتنوع معطياته ورحابته أبعاده ومضامينه ، قد استند إلى التاريخ وما دونه منه في العبر ، وإلى تجربة عملية في الحياة العامة ربطت حوادث الواقع الذي عاشه هذا الرجل بأحداث الماضي . فالمقدمة التي حفلت بكل هذا الثراء الفكري كانت (مقدمة) لكتاب (العبر) الذي كتب فيه ابن خلدون التاريخ مركزاً على ما يخص التاريخ الإسلامي منه. وكان ابن خلدون يريد لهذه المقدمة ، كما ذكرنا ، أن تكون معياراً ، أو جملة معايير ، يعتمدها المؤرخ لكتابة تاريخ موضوعي يقوم على

(٢٠) Flint, Robert, History of the Philosophy of History, W. Blackwood and Sons Ltd., London ١٨٩٤, p.١٥٧.

(٢١) Ibid., p.٣١٥

(٢٢) ينظر: النجار ، جميل موسى (النجار) ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، البلقاء ، مجلة علمية محكمة تصدر عن عمادة البحث العلمي في جامعة عمان ، المجلد ٨ ، علوم إنسانية واجتماعية ، العدد ١ ، محرم ١٤٢٢ ، نيسان ٢٠٠١ ، ص ١-٣٥.

منهج محدد كيما يبتعد التاريخ عن التشويه والتزييف. ولما كان ابن خلدون قد توسع في شرح هذه المعايير وتحليلها ، فقد خرج بعضها من بين يديه ، كموضوع (العمران البشري والاجتماع الإنساني) ، بهيئة علم جديد تفرد هو بوضعه ، ذلك أن كلامه عليه ، كما يقول ، مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة ، وهو ، كما يرى ، علم مستقل بنفسه له موضوع ومسائل كما هو شأن كل علم من العلوم الوضعية أو العقلية^(٢٣). أما بعض المعايير الأخرى التي وضعها للمؤرخين ، فقد أدى توسعه في تناوله لها إلى أن تتبلور على يديه معالجات متميزة لمواضيع كثيرة كان يصل بعضها إلى مرتبة الابتكار والريادة ، وهذا واضح في معالجته للعمل التاريخي (الهستوريوغرافي) المتمثلة في القواعد التي وضعها للمؤرخين ، وفي فلسفة التاريخ المتمثلة في (نظرية العصبية والدولة) ، التي تمخضت عن دراسته للتاريخ وإطلاعه الواسع عليه ، وتجربته الشخصية مع عالم السياسة وقيام الكيانات السياسية.. دول ، دويلات ، إمارات.. الخ وانتهيارها.

هناك سؤال قد يراود بعض الأذهان عن سبب قيام ابن خلدون باعتماد الأساس (التاريخي) لإنتاج أبرز أثر فكري وأعمقه على مستوى فكر العصر الذي كان يعيشه ، وربما على مستوى فكر القرون القليلة التي أعقبته ، ألا وهو (المقدمة) التي كان لعلم التاريخ وفلسفته موقع صدر فيها. ويتمثل الجواب عن هذا السؤال ، أي عن السبب الذي حدا بابن خلدون على أن يهتم بالتاريخ ، ويكتب تاريخه الذي تألف من عدة أجزاء قبل أن يكتب المقدمة ، في أنه كان يريد أن يتعرف على ذلك الواقع المتردي للمسلمين ، ولاسيما في

(٢٣) المقدمة ، ص ٣٨.

المجال السياسي الذي خاض غماره نحو ثلاثة عقود ، الذي تمثلت مظاهره في تمزق الدولة العربية الإسلامية إلى دويلات وإمارات تتصارع فيما بينها ، أراد أن يتعرف على كيفية نشأة الدول ، وعوامل ارتقائها ، ومن ثم تراجعها وسقوطها كيما تتضح لديه حقيقة الواقع الذي كان يعيشه^(٢٤) ، "كما أنه قد لاقى نكبات شخصية وإخفاقات في العمل السياسي أحبطت آماله الواسعة وطموحاته العريضة ، فلجأ إلى التاريخ حينما نكبه الواقع على الصعيد العام والشخصي لا ليطالعه ويكتب فيه سفره (العبر) فحسب ، بل ليستنطقه ويستشير به ويستعين به على فهم الحاضر ، ما تعلق منه بشخصه وما تعلق منه بأحوال عصره بأجمعها" ^(٢٥).

علم التاريخ.. ملامح المنهج

أشرنا إلى أن الفكر التاريخي كان من الأسس الهامة التي قام عليها مجمل الفكر الخلدوني ، وتجلياته المعرفية والعلمية والفلسفية المتعددة التي ناعت بحملها صفحات المقدمة لعمقها وجدة مضامينها ، غالبا ، وغزارة أفكارها. وكان أبرز موضوعين عالجهما في المقدمة ، وعكسا حقيقة أصالة فكره التاريخي ، هما:-

- التاريخ ، بوصفه علما له قواعد خاصة بتكوينه ودراسته.
- التاريخ ، بمعنى الماضي البشري ، الذي يمكن أن يخضع للتأمل والنظر الفلسفي لتفسير حركته ، وفهم طبيعة مسيرته. ذلك أن في باطنه ، كما يصفه ابن خلدون ، "نظر وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق ،

^(٢٤) ينظر: الجابري ، ص ٩٢-٩٣.

^(٢٥) النجار ، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية ، ص ١٩٠-١٩١.

وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد في علومها وخليق^(٢٦) وتقتضي الحكمة ، بطبيعة الحال ، أن يفهم الماضي ويدرك بكل أبعاده ، ليتوضح الحاضر المعاش ، ويستشرف المستقبل ، وهذه هي وظيفة ما نصلح عليه (فلسفة التاريخ التأملية).

أما الموضوع الأول ، الذي سيقصر على تناوله هذا المبحث ، فهو يختص بـ (منهج البحث التاريخي) ، الذي شكل بدوره محورا لاهتمامات ما عرف منذ أواخر القرن التاسع عشر بـ (فلسفة التاريخ النقدية) ، ومجالا رئيسا لها تسعى إلى تدقيقه والارتقاء به من خلال فحص آلياته وتطويرها ، كالتحري عن مدى صحة (المعرفة) في البحث التاريخي ، دقتها ومطابقتها أسس المنطق ونظرية المعرفة. ومهمة فلسفة التاريخ النقدية تجاه التاريخ ومنهج البحث التاريخي تشبه المهمة التي تضطلع بها (فلسفة العلم) تجاه العلوم الأخرى ، إذ هي تتمثل في "البحث في التركيب المنطقي للمعرفة التاريخية التي تسجل في علم التاريخ"^(٢٧) ، "وتمحيص المنهج الذي يصطنعه المؤرخون... ومناقشة تحليل المصادر التاريخية"^(٢٨). أما وجه شبهها بفلسفة العلم فينحصر في "أن كليهما تمكننا من تمحيص مناهج البحث (في العلوم أو في التاريخ) تمحيصا نقديا ، وتوضيح المشاكل العامة التي لا يعرض

(٢٦) المقدمة ، ص ٤.

(٢٧) بدوي ، عبد الرحمن (الدكتور) ، موسوعة الفلسفة ، ج ٢ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٨٤ ، ص ١٦٠.

(٢٨) الطويل ، توفيق (الدكتور) ، أسس الفلسفة ، ط ١١ ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٩٠ ، ص ٩٢.

لمعالجتها العلم أو التاريخ^(٢٩). وقد عالج ابن خلدون في بداية مقدمته طبيعة العمل التاريخي (الهستوريوغرافي) من خلال نقده المؤرخين ، ووضعه الكثير من قواعد الدراسة التاريخية وأساليبها ، مما دفع بالمؤرخ روبرت فلنت ، كما ذكرنا ، إلى القول إنه كان مؤسسا لعلم التاريخ. وهي قواعد تقترب في مضامينها وأفكارها من (منهج البحث التاريخي) الذي تمكن المؤرخون الغربيون من وضعه أواخر القرن التاسع عشر ، وارتقى بالتاريخ عندهم إلى مرتبة العلم. ويمكن القول إن ابن خلدون لم يؤسس بعمله هذا لعلم التاريخ ، ويضع الخطوط العامة لمنهج موضوعي في البحث التاريخي فحسب ، بل كان رائدا في الوقت نفسه لما دعاه الغربيون (فلسفة التاريخ النقدية) لما يجمع بينها وبين مواضيع منهج البحث التاريخي من وشائج وثيقة ، كما تبيننا ، وتجعل منهما موضوعا واحدا في بعض الجوانب.

بدأ ابن خلدون بوضع الأسس التي تكون في مجملها منهجا (خلدونيا) في البحث التاريخي ، حينما وجه النقد إلى أعمال المؤرخين السابقين له من خلال حديثه عن أخطاء بعضهم ، وتلفيق بعضهم الآخر للأخبار التاريخية. ولكنه شرع قبل ذلك بتقسيم هؤلاء المؤرخين إلى ثلاث طبقات: الأولى طبقة الثقات أو الفحول ، والثانية طبقة المتطفلين الذين خلطوا ، كما يقول ، أخبار الثقات بأخرى باطلة لجهلهم أو لأغراض في أنفسهم. أما أصحاب الطبقة الثالثة من المؤرخين ، فقد انتقدهم ابن خلدون نقدا قاسيا لأنهم اعتمدوا ما جاء به مؤرخو الطبقة الثانية دون أن يمحصوه^(٣٠). ثم تحدث ابن خلدون عما يجب

(٢٩) نفسه ، ص ٩٢-٩٣.

(٣٠) المقدمة ، ص ٤-٥. وللتفاصيل: النجار ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، ص ٨-٩.

أن يتحلى به المؤرخ من صفات كالدقة وعدم المبالغة في نقل الأخبار ، والصدق والوعي ، وعدم الغفلة عن النقد والتدقيق والاكتفاء بنقل الأخبار فحسب ، وذلك ليصل إلى الحقيقة ويبتعد عن الأخطاء والأوهام^(٣١). كذلك فإن المؤرخ ، كما يرى ابن خلدون ، يجب أن يكون واسع الثقافة لأن التاريخ "محتاج إلى مأخذ متعددة ومعارف متنوعة"^(٣٢)، ويلزمه أيضا "العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات واختلاف الأمم والبقاع والأعصار في السير والأخلاق والعوائد والنحل والمذاهب وسائر الأحوال ، والإحاطة بالحاضر من ذلك ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو بون ما بينهما من الخلاف"^(٣٣). وتناول أنماطا مختلفة من النقد الذي يجب أن يعتمد المؤرخ في تعامله مع مرويَّات التاريخ وأخباره. ويعد النقد أهم مرحلة من مراحل منهج البحث التاريخي الحديث ، فالعمل في التاريخ "عمل نقدي من الطراز الأول"^(٣٤) بحسب تعبير المؤرخين الفرنسيين لانغلوا وسينوبوس. فكان أول ما دعا إليه ابن خلدون المؤرخين ، في هذا المجال ، هو ضرورة (تمحيص) الأخبار التاريخية ونقدها لأن عدم تمحيصها ونقدها قد يؤدي إلى فهمها على وفق تصورات ذاتية مسبقة بعيدة عما يريده مدونها لها من معنى ، إذ "أن النفس إذا كانت على حال الاعتدال في قبول الخبر أعطته حقه من التمحيص

(٣١) تنظر نصوص ابن خلدون بهذا الشأن في: المقدمة ، ص ٩ ، ١١ .

(٣٢) المقدمة ، ص ٩ .

(٣٣) المقدمة ، ص ٢٨ .

(٣٤) لانغلوا وسينوبوس ، المدخل إلى الدراسات التاريخية ، ترجمه عبد الرحمن بدوي مع نصوص أخرى لبول ماس وإمانويل كنت تحت عنوان: النقد التاريخي ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ٧١ .

والنظر حتى تتبين صدقه من كذبه ، وإذا خامرها تشيع لرأي أو نحلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة وكان ذلك الميل والتشيع غطاء على بصيرتها عن الانتقاد والتمحيص^(٣٥).

وفي عملية مماثلة لما يعرف في منهج البحث التاريخي الحديث — (النقد الباطني السلبي) تناول الأخطاء والأكاذيب التي قد تشوب الأحوال التاريخية التي يعتمدها المؤرخ ، وبين طبيعتها ودوافعها لكي يبتعد هذا عنها، ويحاول أن يتحراها في مصادره ليستخلص من هذه المصادر الأخبار الصحيحة ، ويستبعد الأخبار الزائفة^(٣٦). ووضع عددا من المعايير التي قد يتوجب على المؤرخ أن يعرض عليها الأخبار والروايات لكي يستخلص منها الوقائع التاريخية الصحيحة ، ودعا هذه المعايير بـ (القواعد والأصول)^(٣٧). ويأتي معيار (الاجتماع البشري أو العمران) في مقدمتها ، فلا بد للحكم على الأخبار والروايات ، بغرض إثبات الحقائق التاريخية ، أن تتطابق هذه مع هذا المعيار ، وعد هذه العملية ، التي أطلق عليها (المطابقة) أو (الإمكان والاستحالة) ، قانونا. فالأخبار والروايات "لا بد من صحتها وصدقها من اعتبار المطابقة فلذلك وجب أن ينظر في إمكان وقوعه.. وإذا كان ذلك

(٣٥) المقدمة ، ص ٣٥.

(٣٦) تنظر: المقدمة ، ص ٣٥-٣٦. وللنفاصيل عن هذا الموضوع ، ومقابلة أسباب الخطأ والكذب التي حددها ابن خلدون مع تلك التي وردت في عمليات النقد الباطني السلبي في منهج البحث التاريخي الحديث ، يراجع: النجار ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، ص ١٩-٢٠. وقارن مع: عثمان ، حسن (الدكتور) ، منهج البحث التاريخي ، ط ٤ ، دار المعارف ، مصر ١٩٨٠ ، ص ١٢٧-١٣٤.

(٣٧) تنظر: المقدمة ، ص ٢٨.

فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو العمران ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته وبمقتضى طبعه ، وما يكون عارضا لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له ، وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه... وكان ذلك لنا معيارا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه^(٣٨). وهناك معايير أخرى ، عدا معيار العمران ، أهمها: ١- أصول العادة والعرف ٢- قواعد السياسة ٣- الحكمة وتحكيم النظر والبصيرة ٤- طبائع الكائنات والموجودات ٥- اختلاف الأمم والبقاع والأعصار^(٣٩).

وهي معايير وضعها ابن خلدون بعد معيار العمران من حيث الأهمية ، ولكنه أوجب على المؤرخين اعتمادها ، فلا يمروا على الأخبار من دون عرضها على هذه المعايير ، وعليهم أن يستبعدوا الأخبار التي تخالفها. وقد انتقد كبار المؤرخين العرب المسلمين كالطبري والمسعودي والواقدي ، على ذكرهم أخبارا تاريخية تتنافى مع المعايير التي ذكرها^(٤٠) ، طالبا من المؤرخ أن لا يقبل مثل هذه الأخبار ، وينصحه بقوله: "لا تتقن بما يلقي إليك من ذلك وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة يقع لك تمحيصها بأحسن وجه"^(٤١).

وعد حديث المؤرخ عن الماضي ، والحكم عليه على وفق معايير الحاضر الذي يعيشه خطأ يجب الابتعاد عنه ، إذ على المؤرخ أن يتعرف

(٣٨) المقدمة ، ص ٣٧-٣٨. (٣٩) تنظر: المقدمة ، ص ٩ ، ٢٨.

(٤٠) للتفاصيل تراجع: المقدمة ، ص ٤-٥ ، ١٠-٣٧. (٤١) المقدمة ، ص ١٣-١٤.

على التغير والتبدل الذي يطرأ على كل عصر من العصور لكيلا يفهم الماضي فهما خاطئاً حينما يقيسه على عصره ، إذ أن "من الغلط الخفي في التاريخ الزهول عن تبدل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الأعصار ومرور الأيام وهو داء دوي شديد الخفاء إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة فلا يكاد يتقطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال... فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتقطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجريها لأول وهلة على ما عرف وقيسها بما شهد وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة من الغلط"^(٤٢).

كذلك فقد أراد ابن خلدون للمؤرخ أن لا يتوقف عند النقد ، وعرض الأخبار التاريخية على المعايير التي وضعها ، بل يتجاوز ذلك إلى تحليل أحداث الماضي للتعرف على بواعثها وأسباب وقوعها^(٤٣). وهكذا نجد أنه قد وضع كثيراً من الأسس العامة التي بدأ المؤرخون الغربيون بوضعها منذ منتصف القرن التاسع عشر لمنهج البحث في التاريخ ، وحدد الخطوات التي يجب على المؤرخ أن يتبعها قبل أن يخوض فيها هؤلاء بعدة قرون. وكان غرضه أن يكتب التاريخ بشكل موضوعي يعتمد وسائل العقل والمنطق، ويبتعد عن الأكاذيب والأخطاء والمبالغات التي تنأى به عن دائرة العلوم.

^(٤٢) المقدمة ، ص ٢٨ ، ٢٩. ^(٤٣) لتفاصيل أكثر ينظر: النجار ، المنهج الخلدوني وموقعه من منهج البحث التاريخي الحديث ، ص ٢٩.

تفسير التاريخ.. نظرية العصبية والدولة

كشفت لنا سيرة ابن خلدون ، التي سبق أن اطلعنا على أهم مفاصلها ، أن الحياة العامة التي خاضها ، وما أكسبته من تجارب وخبرات واسعة ولاسيما في الجانبين السياسي والاجتماعي ، كانت ذا أثر بارز في تبلور آرائه وتصوراته لطبيعة حركة التاريخ ، ولم تكن هذه الآراء والتصورات نتيجة نظر فلسفي تأملي محض في أحداث التاريخ ، بل كانت نتيجة (الملاحظة) للواقع ، بحسب تعبير فرانز روزنثال ، البعيدة عن التفسيرات المستمدة من الفلسفة^(٤٤). ويعتقد ألبان ويدجري أن السبب الذي حدا بابن خلدون أن يعتمد "حقائق التاريخ التجريبية" وينأى عن التماس أي عون من الفلسفة ، هو أن هذه كانت تشهد تراجعاً خلال عهده وارتياباً عاماً في فائدتها ، بعد ذلك التقدم الذي كانت قد بلغته في القرون السابقة^(٤٥).

وقد تبينا ، من خلال إطلاعنا على هذه السيرة ، أن ابن خلدون كانت تحدوه رغبة شديدة في التعرف على طبيعة الواقع السياسي الذي كان يعيشه متمثلاً في قيام الدول والإمارات وسقوطها بسرعة ، واستجلاء أسباب النكبات والإخفاقات الشخصية التي كانت تلاحقه خلال عمله بالسياسة ، الذي كان يطمح من ورائه أن يتبوأ في تلك الدول مناصب رفيعة. ولكنه حينما أخفق في طموحه هذا تحول إلى التاريخ مستبدلاً طموحه السياسي بطموح علمي قساده

(٤٤) داهموس ، جوزيف ، سبعة مؤرخين في العصور الوسطى ، ترجمة د. محمد فتحي الشاعر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٩ ، ص ٢٣٦.

(٤٥) ويدجري ، ألبان ج. ، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي ، ترجمة عبد

العزیز توفیق جاوید ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ٩٥.

نحو صياغة نظرية في فلسفة التاريخ امتزجت فيها عوامل خاصة ذات أبعاد فكرية فلسفية بأخرى عامة تتعلق بالتاريخ الإسلامي^(٤٦)، ذلك أن ابن خلدون استعان بالتاريخ في الوصول إلى تلك النظرية ، فضلا عن توظيف تجربته السياسية والاجتماعية الواسعة في صياغتها.

وطالما كانت ضالته هي إدراك الواقع السياسي الذي لم يمنحه منصبا ذا قيمة تذكر ، فقد كانت "الفكرة الأساسية التي سيطرت على ذهنه ، ووجهته في تفكيره وأبحاثه"^(٤٧) هي التعرف على "مبادئ الدول ومراتبها... وأسباب تراجيحها أو تعاقبها"^(٤٨). وجعلته ينتقد المؤرخين الذين "إذا تعرضوا لذكر الدولة نسقوا أخبارها نسقا ، محافظين على نقلها وهما أو صدقا ، لا يتعرضون لبدايتها ، ولا يذكرون السبب الذي رفع من رايته ، وأظهر من آيتها ، ولا علة الوقوف عند غايتها..."^(٤٩). ووفق يبحث هو عن أسباب قيام الدولة ، وماهية القوة التي تمكن من الوصول إلى السلطة واعتلاء كرسي الحكم ، و"كيف دخل أهل الدولة من أبوابها"^(٥٠)، ووسائل ارتقائها ثم تراجعها وانهارها. فالدولة عند ابن خلدون هي محور حركة التاريخ والمعبر الجلي

(٤٦) قارن مع: الجابري ، محمد عابد (الدكتور) ، نحن والتراث ، ط٢ ، دار الطليعة ، بيروت ١٩٨٢ ، ص٤٢٩ . العصبية والدولة ، ص٢٧٨ .

(٤٧) الجابري ، العصبية والدولة ، ص١٦٥ .

(٤٨) (٤٩) المقدمة ، ص٥ .

(٥٠) المقدمة ، ص٦ .

عن هذه الحركة ، وإن كانت (العصبية) هي الأساس الذي يعتمد عليه في تفسيره لقيام الدول وسقوطها ، أو بتعبير آخر ، في تفسيره لحركة التاريخ ، ذلك أن (العصبية) و(الدولة) كانتا تمثلان عنده قطبي الحركة الدورية التي كان يرى أن التاريخ يسير على إيقاعها. ولهذا أطلق على (نظرية) ابن خلدون في فلسفة التاريخ التأملية: نظرية العصبية والدولة. على أن محمد عابد الجابري يرى أن الدولة هي المحور الأساسي الذي تدور عليه أبحاث ابن خلدون ونظرياته، ويناقش الجابري بعض الباحثين الذين يضعون (العصبية) أو الصراع بين البدو والحضر في مكانها ، فيقرر: إن العصبية وإن كانت تمثل حجر الزاوية في نظرية ابن خلدون حول الدولة ، إلا أن العصبية عند صاحب النظرية ليست غاية في ذاتها ، بل هي (تجري) إلى غاية معينة هي الملك ، فالملك أو الدولة هو الغاية والعصبية هي وسيلة وأداة للتفسير^(٥١).

ولما كانت التجارب والخبرات المستحصلة من الواقع السياسي والاجتماعي المعاش تمثل إحدى القاعدتين اللتين ارتكز إليهما فكره ، فقد انطلق من المجتمع الذي عاش فيه وخبر طبيعته وتكوينه ، ليصل إلى أجوبة عن التساؤلات التي كانت تلح عليه حول كيفية تأسيس الدولة وتسلم السلطة. ومعلوم أن مجتمع الشمال الأفريقي الذي عاش فيه كان مجتمعا قبليا يقوم في تشكيلاته وتنظيماته على (القبيلة) ، ليس في البوادي فحسب بل حتى في الحواضر من أرياف ومدن ، ومن ثم فلا بد أن يكون الحاكم ، أو الأسرة التي تؤسس الدولة وتتسلم السلطة تنتمي إلى قبيلة معينة أو مجموعة متحالفة من القبائل^(٥٢)، لكي تستند إلى هذه القوة القبلية للوصول إلى السلطة. وقد دعا ابن

(٥١) ينظر: الجابري ، العصبية والدولة ، ص ١٢٠.

(٥٢) ينظر: نفسه ، ص ١٦٥-١٦٦.

خلدون القوة التي يمتلكها الكيان القبلي ، ويصل عن طريقها إلى الحكم — (العصبية). وشدد على أهمية هذه العصبية في الوصول إلى الحكم وتأسيس الدولة ، وانتقد من أغفلها أو غفل عنها ، كالطرطوشي في كتابه (سراج الملوك) ، إذ أن ”بهذه العصبية يكون تمهيد الدولة وحمايتها من أولها“ ، فالطرطوشي كما يقول ابن خلدون: ”لم يتفطن لكيفية الأمر منذ أول الدولة وأنه لا يتم إلا لأهل العصبية“^(٥٣). فما هي هذه العصبية ، ما هو مفهومها وطبيعتها ، وما هي وظيفتها؟

إن الإطلاع على نصوص المقدمة ومحاولة استيعاب مقاصد مؤلفها تمكننا من القول إن العصبية عند ابن خلدون هي: مفهوم اجتماعي يشد أو اصر جماعة معينة على أساس انتماء افتراضي واحد في النسب ، وله أبعاد سياسية واقتصادية ونفسية متعددة ، وغايات تتمثل في دفع الضرر وجلب المنفعة ، تسعى الجماعة بدأب لتحقيقها لإسيما في مراحل زمنية معينة من حياتها^(٥٤). فالنسب ، أو رابطة الدم ، يمثل الركيزة الأولى للعصبية عنده ، ذلك أن نصوص المقدمة تقرر أن العصبية ”إنما تكون من الالتحام بالنسب أو في ما معناه وذلك أن صلة الرحم طبيعي في البشر إلا في الأقل ومن صلتها النعرة على ذوي القربى وأهل الأرحام أن ينالهم ضيم أو تصيبهم هلكة فإن الغريب يجد في نفسه غضاضة من ظلم قريبه أو العداة عليه ويود لو يحول بينه وبين ما يصله من المعاطب والمهالك نزعة طبيعية في البشر مذ

(٥٣) المقدمة ، ص ١٥٦.

(٥٤) قارن مع: Toynbee, A., A Study of History, Vol. ٣, Oxford University

Press, London ١٩٤٨, p. ٢٤١ .

كانوا^(٥٥). ولكن ابن خلدون لا يجعل هذه الرابطة على درجة واحدة من القوة والتأثير في ذوي القربى في تناصرهم وتعاضدهم ، فهناك نسب قريب تزداد به هذه الرابطة وثوقا ، ونسب بعيد تكون فيه أقل قوة^(٥٦). كذلك فإنه يرى أن العصبية لا تقوم على أساس النسب الذي يعني قرابة الدم فحسب ، ذلك أن العصبية عنده قد تستند إلى رابطة النسب العرقي ، وإلى ما يلحقها من نسب بالولاء أو الحلف ، أو الرقيق والمرتزة ، أو طول المعاشرة والصحبة ، أو سواها مما يثمر ما يثمره نسب الدم نفسه ، فـ "إذا وجدت ثمرات النسب فكأنه وجد لأنه لا معنى لكونه من هؤلاء ومن هؤلاء إلا جريان أحكامهم وأحوالهم عليه وكأنه التحم بهم"^(٥٧).

وتظهر الحاجة الملحة لرابطة العصبية في مجتمعات البدو أكثر من احتياج المجتمعات الأخرى إليها ، فهي تشكل للبدو متراسا يدافعون به عن أحيائهم "المفتوحة" ، فـ "لا يصدق دفاعهم وزيادهم إلا إذا كانوا عصبية وأهل نسب واحد لأنهم بذلك تشتد شوكتهم ويخشى جانبهم... وتعظم رهبة العدو لهم"^(٥٨). أما سكان الحواضر فلا يحتاجون ، غالبا ، إلى "التعصب والالتحام" لأسباب عدة منها تكفل أسوار المدن وحاميات الدولة بالدفاع عنهم وحمايتهم^(٥٩). ومنها أن العرب بعد الفتوحات أهملوا أمر النسب ، و"وقع الاختلاط في الحواضر مع العجم وغيرهم وفسدت الأنساب بالجملة وفقدت ثمرتها من العصبية فأطرحت ثم تلاشت القبائل ودثرت فدثرت العصبية

(٥٥) المقدمة ، ص ١٢٨ . (٥٦) تنظر: المقدمة ، ص ١٢٨-١٢٩ .

(٥٧) المقدمة ، ص ١٣٠ . وتراجع أيضا: ص ١٢٩ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٥٥ ، ١٨٤-١٨٥ .

(٥٨) المقدمة ، ص ١٢٨ . (٥٩) تنظر: المقدمة ، ص ١٢٧ .

بدثورها وبقي ذلك في البدو كما كان^(٦٠). وتسعى العصبية لدفع الضرر والدفاع عن الجماعة لاسيما حينما يحدق بها خطر خارجي ، إلا أنها في الوقت نفسه لها نشاط آخر يتمثل في "المطالبة". ذلك أنها ، كما يرى ابن خلدون ، تجري نحو تحقيق غاية هي "الملك"^(٦١). فهي إذن لا تمثل غاية بحد ذاتها في نظرية ابن خلدون في فلسفة التاريخ كما يرى بعض الباحثين ، على الرغم من أنها تشكل حجر الزاوية في هذه النظرية^(٦٢)، بل هي وسيلة فحسب لتحقيق غاية متمثلة بالملك وتأسيس الدولة^(٦٣). أما عن كيفية سعيها لتحقيق هذه الغاية فهي ، كما يقول ابن خلدون ، "إن الأدميين بالطبيعة الإنسانية يحتاجون في كل اجتماع إلى وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض فلا بد أن يكون متغلبا عليهم بتلك العصبية ، وإلا لم تتم قدرته على ذلك وهذا التغلب هو الملك"^(٦٤). وبما أن هناك عصبيات متعددة لكل واحدة منها رئيس ، "فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها وتستتبعها وتلتحم جميع العصبيات فيها وتصير كأنها عصبية واحدة كبرى"^(٦٥). ثم تستمر هذه العصبية المتغلبة في طريقها نحو تحقيق الملك ، فتطلب "التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها"^(٦٦)، فإن تمكنت منها تلحقها بها ، لتزداد بذلك قوة وتسير نحو غاية أعلى وأبعد ، "وهكذا دائماً حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة في هرمها ولم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات استولت عليها وانتزعت الأمر من يدها وصار الملك أجمع لها"^(٦٧). ولكن هذه العصبية المتغلبة حينما

(٦٠) المقدمة ، ص ١٣٠. (٦١) تنظر: المقدمة ، ص ١٣٩.

(٦٢) الجابري ، العصبية والدولة ، ص ١٢٠.

(٦٣) المقدمة ، ص ٣٧١.

(٦٤) (٦٥) (٦٦) المقدمة ، ص ١٣٩.

(٦٧) المقدمة ، ص ١٤٠.

تصل إلى غاية قوتها وتجد أن الدولة لم تبلغ مرحلة الهرم بعد ، بل كانت في مرحلة تسبقها تحتاج فيها إلى أن تستقوي بأهل العصبية ، فإن هذه العصبية تحصل على ملك "دون الملك المستبد" ، ويبقى "الملك المستبد" بيد الدولة التي لم يحن أوان زوالها بعد ، وإن كانت بحاجة إلى الاستعانة بأهل العصبية ، ومن هذا القبيل "ما وقع للترك في دولة بني العباس" (٦٨). ولكن هذه الخطوات التي تخطوها العصبية للوصول إلى الملك وتأسيس الدولة قد تأخذ منحى آخر في ظروف معينة ، كما يقرر ابن خلدون ، كوقوع "تبديل كبير من تحويل ملة أو ذهاب عمران" (٦٩) ، فيتراجع في هذا الحال عمل العصبية في تأسيس الدولة لصالح الدافع الذي يحدثه هذا "التبديل الكبير" ، وهذا ما "وقع لمضر حين غلبوا على الأمم والدول وأخذوا الأمر من أيدي أهل العالم بعد أن كانوا مكبوحين عنه أحقابا" (٧٠). ليس ذلك فحسب ، بل أن "الدول العامة الاستيلاء العظيمة الملك أصلها الدين إما من نبوة أو دعوة حق" (٧١) ، وهو أمر لا تتمكن قوة العصبية من تحقيقه لوحدها دون قوة الدين. بما يعني أن الدولة الإسلامية "العظيمة الملك" لم تكن لتؤسس لولا الإسلام الذي خفف من حدة الصراع القبلي وجمع القبائل في عصبية قوية واحدة (٧٢). ومع ذلك كله ، فإن ابن خلدون يرى أن قوة العصبية تبقى فاعلة في أمر نشوء الدولة ، إذ تستمر في "مطالبتها" ودأبها للوصول إلى الغاية المقررة لها حتى مع وجود عوامل موازية أخرى كالدين. فـ "الدعوة الدينية تزيد في أصلها قوة على قوة العصبية التي كانت لها" (٧٣). إذن فأمر الدين يقتصر ، كما يرى ابن خلدون ،

(٦٨) المقدمة ، ص ١٤٠. (٦٩) (٧٠) المقدمة ، ص ١٤٧. (٧١) المقدمة ، ص ١٥٧.

(٧٢) تنظر: المقدمة ، ص ١٥٧ ، ١٥٨. وينظر أيضا: الجابري، العصبية والدولة ، ص ١٩٢-١٩٣.

(٧٣) المقدمة ، ص ١٥٨.

على تأسيس الدولة وبدايات عمرها. أما بعد ذلك ، فيرجع الأمر لسابق عهده فيصير "لحكم العادة كما كان" ، ويعود في عملية تأسيس الدولة "أمر العصبية ومجاري العوائد" ليعمل لوحده من جديد. فالتاريخ الإسلامي ، خلا عهد النبوة والشيخين ، في نظر ابن خلدون ، "كان تاريخ صراع بين العصبيات ، صراع اكتسى في معظم الأحوال غطاءً دينياً"^(٧٤). ومن ثم نجد أن ابن خلدون لم يعر في تقويمه أسباب الصراعات التي حدثت في التاريخ الإسلامي بعد ذلك العهد أي اهتمام لمعيار آخر سوى العصبية ، كالنظر فيها وتقويمها على أساس القرب والبعد من ثوابت الإسلام ، ولم ير في تلك الصراعات سوى صراعات قبلية ، ليتوافق ذلك ، فيما يبدو ، مع فكرة العصبية التي جاء بها. ومهما يكن من أمر العصبية وطبيعة فاعليتها في تأسيس الدولة مما تحدثنا عنه آنفاً ، فإن بلوغ مرحلة الدولة يعني أن العصبية قد حققت الغاية التي تسعى إليها ، وهي غاية أساسية لها ، شكلت ، كما نوهنا بذلك من قبل ، محور النظرية الخلدونية. لذلك نجده قد خصص ما يقرب من ثلث صفحات مقدمته للحديث عن الدولة ، وكان تفسيره لحركة التاريخ يقوم على ثنائية العصبية والدولة. فالعصبية بعد أن تتجح في تأسيس الدولة ، تمر الدولة ، كما يرى ابن خلدون بمراحل عمرية محددة تهتم في آخرها ، فتبرز عصبية جديدة قوية تقضي عليها وتؤسس دولة جديدة على أنقاضها.. وهكذا دواليك. على أن مراحل حياة الدولة تشهد انتقال أهل العصبية التي أقامت الدولة من طور البداوة إلى طور الحضارة- التي تعني عنده معنى مغايراً لمعناها الحالي- لتنتهي هذه الحضارة بانتهاء الدولة أيضاً ، وتبدأ عملية انتقال جديدة من البداوة إلى الحضارة في دورة مماثلة وملازمة لدورة العصبية والدولة

(٧٤) الجابري ، العصبية والدولة ، ص ٢٥٨.

كما سنتبين ذلك فيما بعد. إن الدولة ، كما يقول ابن خلدون ، لها عمر محدد كالإنسان ، فـ "العمر الطبيعي للأشخاص على ما زعم الأطباء والمنجمون مائة وعشرون سنة"^(٧٥)، وهو قد ينقص عن ذلك ولكنه لا يزيد عليه إلا في أحوال نادرة ، كذلك فإن أقصى عمر تبلغه الدولة هو مائة وعشرون سنة ، فـ "الدولة في الغالب لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال والجيل هو عمر شخص واحد من العمر الوسط فيكون أربعين الذي هو انتهاء النمو والنشوء"^(٧٦). فالدولة إذن عند ابن خلدون كالكائن الحي.. يولد وينمو ، ثم يهرم ويموت. والأجيال الثلاثة هذه التي تتعاقب على الدولة ، هي:

الجيل الأول: ويتصف ببقائه على نمط الحياة البدوية من خشونة وابتعاد عن الترف في العيش ، وتمتع بالشجاعة والبرسالة ، والتمسك برابطة العصبية التي يشترك أفرادها في "المجد" ولا ينفرد به أحد منهم ، فيبقى جانبهم مرهوبا ، وينقاد الناس إلى حكمهم.

الجيل الثاني: وهو الجيل الذي يتغير حاله بـ (الملك) الذي حصل عليه ، فينتقل إلى حياة الرفاهية والتحضر بعيدا عن حياة البداوة التي عاشها الجيل السابق. ويتحول من "الاشتراك في المجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقيين عن السعي فيه... فتتكسر سورة العصبية بعض الشيء وتؤنس منهم المهانة والخضوع"^(٧٧).

الجيل الثالث: وهو الجيل الذي تنقرض الدولة على يديه. إذ ينسى عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن. ويبلغ الترف فيه غايته ، وتتلاشى رابطة العصبية بين أبنائه ، فيتركون الحماية والمدافعة والمطالبة التي تفرض هذه الرابطة ،

(٧٥) (٧٦) المقدمة ، ص ١٧٠. (٧٧) المقدمة ، ص ١٧٠-١٧١.

و"يصيرون عيالا على الدولة ومن جملة النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم" ^(٧٨). كذلك فإن أبناء هذا الجيل يتصفون بانتحالهم لمظاهر خادعة تصورهم وكأنهم ما زالوا على بأسهم وشجاعتهم "وهم في الأكثر أجبن من النسوان" ^(٧٩). وكل ذلك يجعلهم لا يستطيعون مقاومة أية عصبية أخرى قد تأتي للمطالبة بالحكم ، فيحتاج حينذاك صاحب الدولة "إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة ويستكثر بالموالي ويصطنع من يغني عن الدولة بعض الغناء حتى يتأذن الله بانقراضها فتذهب الدولة بما حملت" ^(٨٠).

إن الملك الذي تحققه العصبية ، بعد تأسيسها للدولة ، يمر بمراحل ثلاث تنعكس على صاحب الملك ، وعلى الوضع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وتفضي في آخر الأمر إلى هزم الدولة ، وهي:

الانفراد بالمجد ، وذلك من قبل صاحب الملك ، إذ " أن من طبيعة الملك الانفراد بالمجد" ^(٨١) كما يقول ابن خلدون. وصاحب الملك هو رئيس العصبية (الكبرى) الحاكمة ، الذي ما يلبث أن يتمكن منه خلق الكبر والأنفة فينفرد بالحكم ولا يسمح لأصحاب العصبيات (الصغيرة) بالمشاركة فيه ، "حتى لا يترك لأحد منهم في الأمر لا ناقة ولا جملا فينفرد بذلك المجد بكليته ويدفعهم عن مساهمته" ^(٨٢)، ويستأثر بالأموال دونهم ، فيتكاسلوا عن الغزو والدفاع عن الدولة. ثم يأتي الجيل الثاني من هؤلاء فيتصور أنه ، بالعطاء الذي يمنحه له السلطان ، أجير فحسب في الدولة وليس شريكا فيها ، ومن ثم فإنه لا يقدم على الدفاع عنها بصدق وعزيمة "فيصير ذلك وهنا في الدولة

(٧٨) (٧٩) (٨٠) المقدمة ، ص ١٧١. (٨١) المقدمة ، ص ١٦٦.

(٨٢) المقدمة، ص ١٦٧.

وخضدا من الشوكة وتقبل به على مناحي الضعف والهرم لفساد العصبية
بـذهاب البأس من أهلها“ (٨٣).

١- الترف ، فـ ”من طبيعة الملك الترف وذلك لأن الأمة إذا تغلبت وملكـت
ما بأيدي أهل الملك قبلها كثر رياسها ونعمتها فتكثر عوائدهم ويتجاوزون
ضرورات العيش وخشونته إلى نوافله ورقته وزينته... وينزعون بذلك
إلى رقة الأحوال في المطاعم والملابس والفرش والآنية ويتفخرون في
ذلك ويفخرون به غيرهم من الأمم في أكل الطيب ولبس الأنيق وركوب
الفاره ويناغي خلفهم في ذلك سلفهم إلى آخر الدولة“ (٨٤). إن هذا كله
يجعل النفقات باهظة وتزيد على الأعطيات ، ويجعل الدخل لا يفي
بالخرج، ومن ثم ”فالفقير منهم يهلك والمترف ستغرق عطاءه بترفه“ (٨٥).
وينعكس هذا بطبيعة الحال على واردات الدولة التي تصبح غير كافية ،
وتمس الحاجة إلى المال فيلجأ صاحب الدولة إلى انتزاع ما في أيدي
الكثير من الناس فيضعف حالهم ”ويضعف صاحب الدولة بضعفهم“ (٨٦).
ويحتاج هذا آنذاك أيضا إلى زيادة أعطيات الجند لتفي بمتطلبات حياتهم
(المترفة) ودفعهم للإخلاص له. وبما أن واردات الدولة محدودة وتعجز
عن الوفاء بهذه النفقات وغيرها ، فإن الحاكم يضطر إلى إنقاص أعداد
هؤلاء ”عما كان قبل زيادة الأعطيات ثم يعظم الترف وتكثر مقادير
الأعطيات لذلك فينقص عدد الحامية وثالثا ورابعا إلى أن يعود العسكر
إلى أقل الأعداد فتضعف الحماية لذلك وتسقط قوة الدولة ويتجاسر عليها
من يجاورها من الدول أو من هو تحت يديها من القبائل والعصائب“ (٨٧).

(٨٣) المقدمة ، ص ١٦٨. (٨٤) المقدمة ، ص ١٦٧. (٨٥) المقدمة ، ص ١٦٨.

(٨٦) المقدمة ، ص ١٦٨. (٨٧) المقدمة ، ص ١٦٨-١٦٩.

٢- الدعة والسكون ، وهي من طبيعة الملك أيضا كما يقول ابن خلدون.

فإذا تكللت مساعي طلب الملك بالنجاح وحصلت الأمة عليه ، خلدت إلى الراحة والسكون والدعة ، وانهمك الناس في "تحصيل ثمرات الملك من المباني والمساكن والملابس.. والمطاعم والآنية والفرش"^(٨٨)، ويعتادون على هذه الحياة "ويألفون ذلك ويورثونه من بعدهم من أجيالهم"^(٨٩)، ويصبح لهم أمرا مألوفا وعادة شأنها شأن ، العوائد كلها. ومن ثم ينسون عادات البداوة التي أوصلتهم إلى الملك من الفروسية وشدة البأس وركوب البيداء ، وتضعف "حمائتهم ويذهب بأسهم وتتخضع شوكتهم ويعود وبال ذلك على الدولة بما تلبس من ثياب الهرم"^(٩٠). وقد يبادر صاحب الدولة فيختار من غير ذوي العصبية جندا وأنصارا تعودوا الخشونة ليكونوا أصبر على الحرب وتحمل الصعاب وشظف العيش ليدافعوا عن الدولة وينسأوا أجل هرمها وزوالها^(٩١).

من جانب آخر ، يرى ابن خلدون أن الدولة تمر في الغالب بخمس "حالات" أو خمسة "أطوار" ، تؤشر "اختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار"^(٩٢)، فـ:

الطور الأول ، يسود فيه شعور الظفر والانتصار والاستحواذ على الملك. ويكون فيه الحاكم كبقية "قومه في اكتساب المجد وجباية المال والمدافعة عن الحوزة والحماية لا ينفرد دونهم بشيء لأن ذلك هو مقتضى العصبية التي وقع بها الغلب وهي لم تنزل بعد بحالها"^(٩٣).

(٨٨) (٨٩) المقدمة ، ص ١٦٧. (٩٠) (٩١) المقدمة ، ص ١٦٩.

(٩٢) المقدمة ، ص ١٧٥. (٩٣) المقدمة ، ص ١٧٥.

الطور الثاني ، يستبد فيه صاحب الدولة بالحكم ، وينفرد به ، ويمنع الآخرين من أهل عصبية من المشاركة فيه. ويكون "معنياً باصطناع الرجال واتخاذ الموالى والصنائع والاستكثار من ذلك لجذع أنوف أهل عصبية وعشيرته المقاسمين له في نسبه الضاربين في الملك بمثل سهمه" (٩٤)، ويفرد أهل بيته دون سواهم ليستأثروا بـ "المجد" ، فيبتعد أهل نسبه عن الإخلاص له. وهذا ما يجعله أشد معاناة من أسلافه ، لأن هؤلاء دافعوا الأجانب بمناصرة أهل عصبيتهم أجمعين ، وهو "يدافع" الأقارب بمساعدة نفر قليل من الأبعاد "فيركب صعباً من الأمر" (٩٥).

الطور الثالث ، ويدعوه ابن خلدون "طور الفراغ والدعة لتحصيل ثمرات الملك" (٩٦)، الذي تجمع فيه الأموال وتكثر لانتظام الجباية ودقة نظام الواردات والنفقات. وخلالها تشيد المباني والهيكل المرتفعة والمصانع الكبيرة وتؤسس المدن المتسعة. وترد فيه على الدولة الوفود من أشرف الأمم ووجوه القبائل. ويكون صاحب الدولة جواداً يبيث المعروف في أهله ، ويوسع على صنائعه بالمال والجاه ، ويدبر على جنوده أرزاقهم وأعطياتهم بانتظام ، فيظهر أثر ذلك في ملابسهم وشاراتهم ، "فيباهي بهم الدول المسالمة ويرهب الدول المحاربة" (٩٧). ويعتد ابن خلدون هذا الطور آخر أطوار الاستبداد لصاحب الدولة.

الطور الرابع ، وهو طور القنوع والسلامة كما يدعوه . يقنع فيه صاحب الدولة بما ورثه عن الماضين من أسلافه ، مقلداً لهم ، ومتبعاً آثارهم وطرقهم

(٩٤) المقدمة ، ص ١٧٥. (٩٥) (٩٦) المقدمة ، ص ١٧٦.

(٩٧) المقدمة ، ص ١٧٦.

”بأحسن مناهج الإقتداء ويرى أن في الخروج عن تقليدهم فساد أمره وأنهم أبصر بما بنوا من مجده“ (٩٨).

الطور الخامس ، طور الإسراف والتبذير ، ينفق فيه صاحب الدولة ما جمعه أسلافه من مال على الشهوات والملاذ ، الإغداق على بطائنته ، والإسراف على النساء ومجالس السمر. مع سوء في التصرف يجر عليه ضغينة ”الكبار الأولياء من قومه وصنائع سلفه“ (٩٩)، فيتخاذلوا عن نصرته. إن هذا الإسراف سيقلل من عدد جند الدولة ، الذين سيضعف أداؤهم أيضا لإهمال صاحب الدولة أمرهم وتفقد شؤونهم ، فيكون ”مخربا لما كان سلفه يؤسسون وهادما لما كانوا يبنون“ (١٠٠). وفي هذا الطور يتطرق الهرم إلى الدولة ، كما يرى ابن خلدون ”ويستولي عليها المرض المزمن الذي لا تكاد تخلص منه ولا يكون لها معه برء إلى أن تنقرض“ (١٠١). وهكذا نجد ، من خلال ما تقدم ، أن الدولة.. تأسيسها وأجيالها وأوضاعها المختلفة وأطوار حياتها ومدة وجودها ، وسوى ذلك مما ذكره ابن خلدون عنها في مقدمته (١٠٢)، ترتبط بالعصبية وحالاتها المختلفة قوة وضعفا. إلا أن ابن خلدون يقرر، في الوقت نفسه، أن الدولة إذا ما تأسست واستقرت قد تستغني عن العصبية، فيبدو الأمر لعامة الناس كأن العصبية لا شأن لها بأمر تأسيس الدولة ”لأنهم نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها وطال أمد مرباهم في الحضارة وتعاقبهم فيها جيلا بعد جيل فلا يعرفون ما فعل الله أول الدولة إنما يدركون أصحاب الدولة وقد استحكمت صبغتهم ووقع التسليم لهم والاستغناء عن العصبية في تمهيد أمرهم

(٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) المقدمة ، ص ١٧٦.

(١٠٢) من قبيل ما ورد في المقدمة عن الدولة في الصفحات: ١٥٦ ، ١٦٣ ، ١٧٧ ،

٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٨.

ولا يعرفون كيف كان الأمر من أوله وما لقي أولهم من المتاعب
دونه^(١٠٣). كذلك يأتي الاستغناء عن العصبية بسبب انقياد الناس لأصحاب
الرئاسة في الدولة بعد أن يطول الأمد وتستقر رئاستهم ، "فإذا استقرت
الرئاسة في أهل النصاب المخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحدا بعد
آخر في أعقاب كثيرين ودول متعاقبة نسيت النفوس شأن الأولوية واستحكمت
لأهل ذلك النصاب صبغة الرئاسة"^(١٠٤). ويستغني حينذاك أصحاب الرئاسة
عن العصبية، ويستعينون في حكمهم وإدارة دولتهم "إما بالموالي والمصطنعين
الذين نشأوا في ظل العصبية وغيرها وإما بالعصائب الخارجين في ولايتها
ومثل هذا وقع لبني العباس فإن عصبية العرب كانت فسدت لعهد دولة
المعتصم وابنه الواثق واستظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم
والترك والديلم والسلجوقية وغيرهم^(١٠٥)."

العمران ودورة البداوة-الحضارة

تبين أن الدولة ، وهي المحور الذي دارت حوله نظرية ابن خلدون
في تفسير التاريخ ، تمر بمراحل معينة ، ثم تهرم وتنتهي على يد "عصبية"
قوية تؤسس دولة جديدة على أنقاضها ، في عملية تعاقب دوري لحركة
التاريخ ممثلة بالدولة. إلا أن حركة التاريخ الدورية هذه تتضمن دورة
(حضارية) أيضا ، فما هو معنى الحضارة عند ابن خلدون ، وكيف تحدث
هذه الدورة الحضارية وما هي طبيعتها؟

(١٠٣) (١٠٤) المقدمة ، ص ١٥٤.

(١٠٥) المقدمة ، ص ١٥٥. وهناك أمثلة أخرى ساقها ابن خلدون في هذا المجال ، لمراجعتها
تنظر: ص ١٥٥-١٥٦.

قبل الإجابة عن هذا السؤال لابد من التعرف على مفهوم (العمران) وهو المصطلح هذه يستعمله ابن خلدون كثيراً في مقدمته ، ذلك أن (الحضارة) في المفهوم الخلدوني هي حالة تطراً على (العمران الحضري) في مرحلة معينة من مراحلها ، وتمثل الغاية التي تسعى إليها البداوة ، أو (العمران البدوي). إن العمران ، كما يعرفه ابن خلدون ، هو "التساكن والتنازل في مصر أو حلة للأنس بالعشير واقتضاء الحاجات لما في طباعهم من التعاون على المعاش... ومن هذا العمران ما يكون بدوياً وهو الذي يكون في الضواحي وفي الجبال وفي الحقل المنتجة في القفار وأطراف الرمال ومنه ما يكون حضرياً وهو الذي بالأمصار والقرى والمدى والمدن للاعتصام بها والتحصن بجدرانها" (١٠٦). وقد أشارت المقدمة في مواقع عدة إلى المعنى الذي أراده لهذا المصطلح - العمران - الذي اختاره عنواناً لما يراه علماً جديداً توصل إليه ، يتعلق موضوعه بما دعاه تارة بـ (الاجتماع البشري) ، وتارة أخرى بـ (الاجتماع الإنساني). فـ "هذا الاجتماع هو معنى العمران" (١٠٧) "وجدير بالذكر أن ابن خلدون اجتهد للوصول إلى علمه الجديد هذا "الاجتماع البشري الذي هو العمران" (١٠٨) ، ليكون "القانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار" (١٠٩) ، وعده ، كما أكدنا هذا من قبل ، المعيار الأول الذي يجب أن يعتمد المؤرخ في كتابة تاريخ موضوعي بعيد عن الأكاذيب والأخطاء والمبالغات . وهكذا ، فإن نصوص المقدمة تشير إلى أن العمران يعني الحياة الاجتماعية أو الظواهر الاجتماعية بأبعادها السياسية والاقتصادية

(١٠٦) المقدمة ، ص ٤١ .

(١٠٧) المقدمة ، ص ٤٣ . (١٠٨) (١٠٩) المقدمة ، ص ٣٧ .

والثقافية المتعددة ، وبأشكالها المختلفة ، سواء تلك التي تقوم على العلاقة بين الإنسان وبيئته الطبيعية ، أو التي تخص علاقات الناس بعضهم ببعضهم الآخر^(١١٠). فالعمران شامل لكل تلك الظواهر وإفرازاتها "من بداية وحضارة وملك وسوقة"^(١١١). وقد تمكن ابن خلدون من خلال تجربته السياسية والاجتماعية الطويلة الفاحصة أن يكون تصويرا دقيقا لـ (وقائع العمران) ، كما يدعوها ، وهي الظواهر الاجتماعية بأبعادها المتعددة ، تصورا الكيفية حدوثها وعوامل تطورها وأشكال ترابطها وتداخلها^(١١٢). أما عن علاقة العمران بالحضارة ، فيوضحها بقوله: "إن غاية العمران هي الحضارة والترفع وإنه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيوانات"^(١١٣). ويشبه في قول آخر عمر العمران بعمر الإنسان ، فـ "العمران كله من بداية وحضارة وملك وسوقة له عمر محسوس كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا"^(١١٤). ومن ثم نجد أن الحضارة هي مرحلة يمر بها العمران الحضري تتصف بالترف والنعيم الذي يؤدي إلى نهاية الدولة، ونهاية هذا النمط من الحضارة، وكذلك نهاية العمران ، ولكن "ليس أي عمران ، بل عمران العصبية الحاكمة المؤسسة للدولة"^(١١٥).

(١١٠) تنظر: المقدمة ، ص ٤١-٤٤. وينظر أيضا: الشرقاوي ، عفت (الدكتور) ، في فلسفة الحضارة الإسلامية ، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧٨ ، ص ١٨٦.

(١١١) المقدمة ، ص ٣٧١. (١١٢) الجابري ، نحن والتراث ، ص ٤٢٩.

(١١٣) المقدمة ، ص ٣٧٤. (١١٤) المقدمة ، ص ٣٧١.

(١١٥) الجابري ، العصبية والدولة ، ص ٢٤٠.

فالحضارة مفسدة للعمـران مادة وصورة ، "فساد المادة يتمثل في فساد أخلاق أفراد المجتمع ، وفساد الصورة يعني فساد الدولة واضمحلالها بعد تفكك العصبية التي أقامتها"^(١١٦). وعندما يفسد هذا النوع من العمران ، وهو العمران الحضري ، يبقى النوع الآخر ، بطبيعة الحال ، وهو العمران البدوي الذي تسعى البداوة فيه نحو غايتها المتمثلة بالحضارة ، لتكرر مع تحقيق هذه الغاية دورة البداوة-الحضارة عبر دورة العصبية-الدولة بوصف هاتين الدورتين الإطار الذي يتحرك التاريخ في نطاقه. وإذا ما اتضح مفهوم العمران وعلاقته بالحضارة ، يمكننا الإجابة عن السؤال الذي يبحث عن معنى الحضارة بمفهومها الخلدوني. فالحضارة ، كما أخبرنا عنها ابن خلدون نفسه ، هي: "تفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله فلكل واحد منها صنائع في استجاداته والتأنق فيه تختص به ويتلو بعضها بعضاً وتتكرر باختلاف ما تنزع إليه النفوس من الشهوات والملاذ والتنعيم بأحوال الترف وما تتلون به من العوائد"^(١١٧). أما البداوة ، في مقابل هذا المعنى للحضارة ، فهي نمط من الحياة يكتفى فيه بالضرورات ، فالبدو يقتصرون على الضروري من المعاش، ومن ثم فإن "اجتماعهم وتعاونهم في حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن والدفع إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلغة العيش من غير

(١١٦) النجار، جميل موسى، الحضارة ، الثقافة ، المدنية. أبعاد المفهوم ووشائجه مع الفكر

التاريخي، مجلة كلية المأمون الجامعة ، العدد ١١ ، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م ، ص ١٥٣.

(١١٧) المقدمة ، ص ١٧٢.

مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك^(١١٨). الحضارة طور من أطوار الدولة يأتي بعد البداوة ، "فطور الدولة من أولها بداوة"^(١١٩) وهي البداوة التي نقلها مؤسسو الدولة من بيئتهم السابقة. ثم تأتي الحضارة التي تمثل الغاية التي تسعى البداوة لتحقيقها^(١٢٠). وفي طور الحضارة يبادر أهل الدولة إلى تقليد الدولة السابقة لهم ، فيشاهدون أحوالها ويأخذون في الغالب عنها "ومثل هذا وقع للعرب لما كان الفتح وملكوا فارس والروم واستخدموا بناتهم وأبناءهم ولم يكونوا لذلك العهد في شيء من الحضارة... فبلغوا الغاية في ذلك وتطوروا بطور الحضارة والترف في الأحوال واستجادة المطاعم والمشارب والملابس والمباني والأسلحة والفرش والآنية وسائر الماعون والخرثي [أثاث البيت] وكذلك أحوالهم في أيام المباشرة بالولائم وليالي الأعراس فأتوا من ذلك وراء الغاية"^(١٢١). ويذكر أن شأن الدولة في الحضارة يكون على مقدار عظمتها "إذ أمور الحضارة من توابع الترف والترف من توابع الثروة والنعمة والثروة والنعمة من توابع الملك ومقدار ما يستولي عليه أهل الدولة فعلى نسبة الملك يكون ذلك كله"^(١٢٢). ومن ثم نجد أن ابن خلدون كان يعني بالحضارة هذا النمط من السلوك والأخلاق وأساليب الحياة المتبرفة ، الذي يخص أصحاب الدولة. حكامها وحاشيتها ومواليها وموظفيها، وهو نمط أدانه وذم أهله، فالحضارة وإن كانت ، كما يقول ، غاية العمران، ولكنها في الوقت نفسه تشكل "نهاية لعمره وإنها مؤذنة بفساده"^(١٢٣)، وإنها وما يلزمها من النعيم

(١١٨) المقدمة ، ص ١٢٠. (١١٩) المقدمة ، ص ١٧٢. (١٢٠) تنظر: المقدمة، ص ١٢٢ ، ٣٧١
(١٢١) المقدمة ، ص ١٧٢. (١٢٢) المقدمة ، ص ١٧٤. (١٢٣) المقدمة ، ص ٣٧١.

والترف تمثل "سن الوقوف لعمر... العمران والدولة"^(١٢٤). ومن ثم فإن الحضارة حينما تحل مرحلتها ، سوف تؤدي إلى زوال العمران ونهاية الدولة.. إنها ، كما سبق أن ذكرنا ، مفسدة للعمران مادة وصورة ، أي مفسدة للمجتمع والدولة^(١٢٥). وحينما تتوارى الدولة ، ويفسد عمرانها ويضمحل مجتمعها ، تقوم في مكانها دولة جديدة أتت بها عصبية قوية قادمة من البداوة التي تستهوي أهلها الحضارة ، فهي غاية لهم يسعون لتحقيقها ، وبعد أن يصل هؤلاء الى هذه الغاية -وهي الحضارة- عقب تأسيس دولتهم ويتمتعون بترفها ونعيمها ، تنقلب الحضارة عليهم ، فتتسبب في سقوط دولتهم وانتهاء عمرانها ومجتمعها، وهكذا تمضي حركة التاريخ في دورة سياسية (العصبية والدولة) - حضارية تعاقبية تنطلق من العصبية: عصبية (بداوة) ← دولة (حضارة) ← استبداد وتدهور (ترف) ← عصبية ← دولة ← تدهور..

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نلاحظ أن الحضارة التي يتحدث عنها ابن خلدون محملا إياها مسؤولية هزم الكوارث كلها ، وفي المقدمة منها اضمحلال الدولة وسقوطها ، تحمل من المعاني ما لا ينطبق على كثير من دلالات مصطلح الحضارة الذي نتداوله في عصرنا الحالي^(١٢٦).

فلسفة التاريخ.. موقع النظرية الخلدونية

تميز الفكر الخلدوني ، الذي اعتمد حكمة التاريخ واستند إلى تجربة عملية في الحياة العامة قامت على الملاحظة ، بالإبداع في جوانب عديدة منه

^(١٢٤) المقدمة ، ص ٣٧٤ . ^(١٢٥) للتفاصيل عن الكيفية ، لاسيما كيفية تحليل المجتمع ، تراجع: المقدمة ، ص ٣٧١-٣٧٤ . ^(١٢٦) للتفاصيل عن المفهوم الحالي للحضارة ، ينظر: النجار ، الحضارة ، الثقافة ، المدنية ، ص ١٥٣-١٥٤.

ولاسيما في معالجة ابن خلدون التاريخ بوصفه علما له قواعد في الدراسة والبحث ، وبوصفه أحداثا تصاغ منها رؤية مفسرة لطبيعة حركة التاريخ واتجاهاتها. وقد أشيد بالفكر الخلدوني بعد اكتشافه من قبل الغربيين في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وكان كثير من جوانب الإشادة هذه ينصب على العمل التاريخي الخلدوني الذي أبدع في المقدمة ، سواء ما تعلق منه بعلم التاريخ ، أو بعملية تفسير حركة التاريخ ، وهي العملية التي يمكن أن تنضوي تحت مصطلح فلسفة التاريخ التأملية أو النظرية. وإذا كنا قد نوهنا من قبل بالثناء الذي ناله ابن خلدون على تنظيره لقواعد العلم في التاريخ ، فإن من المهم أن نطلع على بعض الآراء التي قوّمت التفسير الخلدوني لحركة التاريخ ، لنتبين فيما إذا كان هذا التفسير مستوفيا للشروط التي تؤهله أن يندرج ضمن فلسفة التاريخ التأملية ، وأن يعد (نظرية) فيها. وبعيدا عن الإشادات بجوانب مختلفة نبغ فيها ابن خلدون وتميز في معالجتها في مقدمته^(١٢٧)، فإن الجانب المتعلق بفلسفة التاريخ التأملية فحسب ، وجد في كتابات الغربيين وسواهم ما يشير إلى ريادة ابن خلدون وسبقه في تناول هذا الموضوع ، وكونه صاحب نظرية فيه. فقد عدّه ، على سبيل المثال ، روبرت فلنت مؤسسا لفلسفة التاريخ لا يمكن أن ينازعه على هذا اللقب أحد عاش قبل الإيطالي فيكو^(١٢٨). وهو في نظر فلنت أيضا ، لا يضارع في مجال البحث النظري في التاريخ - وهو ما يعني فلسفة التاريخ النظرية أو التأملية - من قبل

^(١٢٧) للإطلاع على إشادات عدد من الغربيين بابن خلدون ، ينظر: حاطوم ، نور الدين (الدكتور) وآخرون ، المدخل إلى التاريخ ، مطبعة الكمال ، دمشق ١٩٦٥ ، ص ٣٠٢-٣٠٧.

^(١٢٨) Flint, op. cit., p. ١٤٩

أي من معاصريه والذين جاءوا من بعده حتى عصر فيكو ، وكان تفرد بين هؤلاء كنفرد دانتي في الشعر وروجر بيكون في العلم^(١٢٩). ويرى جورج سارتون هذا الرأي نفسه ، إذ يقول عنه أنه كان من أوائل فلاسفة التاريخ الذين سبقوا فيكو. ويرى آرنولد توينبي أن ابن خلدون قد توصل في (مقدمة) تاريخه (العام) إلى صياغة فلسفة للتاريخ كانت عملا عظيما في مجاله^(١٣٠) . أما رينولد نيكلسون ، فقد عد ابن خلدون مكتشفا - في عمله التأملي للتاريخ- قوانين التقدم والتدهور^(١٣١)، وذلك مما يؤهل عمله ، بطبيعة الحال ، الدخول ضمن نطاق نظرية في فلسفة التاريخ التأملية. إن ذلك كله ، وسواه مما تجاوزنا ذكره بغية الاختصار ، يقرر واقعا مفاده أن ابن خلدون قد سبق الغربيين المحدثين في موضوع فلسفة التاريخ ، إلا أن ما قد يختلف فيه هو هل تمكن من صياغة نظرية متكاملة في فلسفة التاريخ (التأملية)؟ وجوابا عن هذا السؤال نقول: إن مصطلح فلسفة التاريخ شهد تطورا في دلالته منذ ابتكاره من قبل فولتير في أواخر القرن الثامن عشر ، مروراً بالاستعمال الهيجلي له ، ووصولاً إلى استقرار مفهومه الثنائي -فلسفة تاريخ نقدية وتأملية- في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين. ومن ثم فإن المفهوم المعاصر لفلسفة التاريخ التأملية لا ينطبق على تفسير ابن خلدون لحركة التاريخ من خلال نظرية العصبية والدولة وملحقاتها كالعمران ،

^(١٢٩) Ibid, p.٣١٥ ^(١٣٠) Toynbee, op. cit., p.٣٣٢

^(١٣١) صبحي ، أحمد محمود (الدكتور) في فلسفة التاريخ ، منشورات جامعة قار يونس ،

ط ٢ ، بنغازي ١٩٨٩ ، ص ١٣٣.

ودورة البداوة والحضارة ، ذلك أن التفسير الخلدوني لا يتعلق بالتاريخ العالمي (العام) بل يخص التاريخ الإسلامي لاسيما تاريخ المغرب منه. فابن خلدون، كما يقول محمد عابد الجابري، "لم يكن فيلسوف تاريخ بالمعنى الدقيق للكلمة، بل كان فقط مفلسف تاريخ معين، هو تاريخ الإسلام إلى عهده" (١٣٢). إذن فـ (العصبية والدولة) ، الفكرة التي فسر ابن خلدون جانبا من التاريخ العام بالاستناد إليها، هي نظرية في فلسفة التاريخ (الإسلامي)، ولاسيما أن صاحبها كان يتطلع من خلالها الى أن يفهم الحاضر ويستشرف المستقبل. وهي تطلعات كانت دائما في صميم ما تهدف إليه فلسفة التاريخ التأملية. وجدير بالذكر أن نظرية العصبية والدولة تتيح ، بطبيعتها ، التنبؤ بالمستقبل من خلال تفسيرها للتاريخ على وفق حركة التعاقب الدوري ، ذلك أن تشخيص دور من أدوار الدولة يمكن من معرفة الدور الآتي أو الحالة المستقبلية لها. ولم يغفل ابن خلدون أمر المستقبل فأشار إليه في بداية المقدمة حينما ذكر لقارئه أهمية ما توصل إليه في تفسير حركة التاريخ، مخاطبا إياه بأن الهدف من ذلك هو أن "تقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك" (١٣٣).

(١٣٢) الجابري ، العصبية والدولة ، ص ٢٥١ ، وهناك آراء مماثلة له وردت في ص ١٣١ ، ٢١٧. على أن د. أحمد محمود صبحي حاول أن يجعل التفسير الخلدوني لحركة التاريخ العربي الإسلامي نظرية في فلسفة التاريخ مستندا إلى تأويلات منطقية وفلسفية من مقدمات ونتائج كلية ، وتعليل ، ووحدة الطبيعة الإنسانية... الخ. تنظر: ص ١٣٧-١٤٢. ولكن العمل الخلدوني مع ذلك كله لا يرقى ، فيما يبدو ، إلى تكوين نظرية في فلسفة التاريخ التأملية.

(١٣٣) المقدمة ، ص ٦. على أن الجابري يذكر في كتابه (نحن والتراث) عن ابن خلدون أن المستقبل "كان غائبا تماما عن مجال اهتمامه" ، ص ٤٧٣. وأن الدورة العصبية "التي فسر بها ابن خلدون التاريخ الإسلامي إلى عهده.. جعلت فلسفته التاريخية فلسفة خالية من كل تطلع أو استشراف مستقبلي" ص ٤٧٤. وهذا ما لا نوافق الأستاذ الجابري عليه استنادا إلى ما ذكرناه من دلائل مخالفة لهذا الرأي.



في تأصيل مصطلح (الاستعارة)

مداخل تنظيرية

الدكتور. إياد عبد الودود عثمان الحمداني

جامعة ديالى / كلية التربية

الملخص

يتناول البحث مصطلح الاستعارة بمفهومه العربي من خلال رؤية تنظيرية ، وقد استطعت ان أبين ان صورة الاستعارة ومصطلحها كانا واضحين عند القدماء وعلى ذلك سار مؤلفو البلاغة القدماء أما المعاصرون فوقعوا في (إشكالية) مفهوم الاستعارة لخصوصية اللغات التي ترجم منها مصطلح البلاغة واختلافها الكبير مع طبيعة اللغة العربية .

المقدمة :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول ، وعلى آله وصحبه وبعد ...
يبدو ان محاولة التأصيل للمصطلح النقدي والبلاغي بمفهومه العربي أمر ليس باليسير إذ انه يحتاج الى قراءات موجهة بشكل منهجي مقصود يستند الى معايير موضوعية ترتبط بالقياس والوصف ، والقدرة على الاستنباط والتذوق ، وتحكم هذه المنهجية طبيعة اللغة ونظامها الأدائي المرتبط بآلية عملها .

وقد مرَّ مصطلح (الاستعارة) بمرحلة تحوّل فيها من معناه الاصطلاحي الى الطابع (الإشكالي) ؛ نتيجة انفتاح الثقافة العربية على الثقافات الغربية وفلسفاتها ، فضلا عن الرؤى الكثيرة التي تميز بها مفهوم الاستعارة في العربية ، وكان ذلك مدعاة للمحاولة الجادة في تأصيل المصطلح وبيان أهميته .

اعتمد البحث منهجية قائمة على التكتيف في (التنظير) ، فكانت (التوطئة) تتحدث في الأهمية ، وكان المدخل الأول (صفوة التعريفات) يعبر بوضوح عن ذلك التكتيف ، ثم وجد البحث ضرورة في الوقوف عند (إشكالية الترجمة وخصوصية اللغة العربية) ، وقد أفاد في هذا المجال من النظرة الشمولية لمفهوم (المجاز) في الثقافة الإنسانية ، وإمعانا في تحقيق الفائدة العلمية من نظرتنا هذه أوضحنا الهيكل العام لمفهوم المجاز عند العرب ، فاستعرض بشكل سريع مصطلح (المجاز العقلي) لعلاقته غير المباشرة بـ (الاستعارة) ؛ إذ أجرى السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) هذا النوع من المجاز على انه استعارة بالكناية (مكنية) .

أما المجاز المرسل ، فقد تعرض له باختصار شديد ، بيد انه كان يحاول ترسيخ مستوى لعلاقة التي يقيّمها المجاز اللغوي بعامة ، وينبه الى ان علاقات المجاز اللغوي المختلفة ذات قدرة (تصويرية) ، وان المشابهة ليست العلاقة الوحيدة لتحقيق تلك القدرة ، فضلا عن إثبات ان الاستعارة ليست تشبيها حذف

احد طرفيه كما تقول النظرية الاستبدالية ، الى غير ذلك من نتائج لخصها البحث في آخره .

ان هذا البحث تجربة لتأصيل مفهوم احد المصطلحات المهمة في إجراءات التحليل النقدية والبلاغية ، يتمنى ان يكون قد حقق قدرا من الفائدة وخطا خطوة باتجاه تأصيل المصطلح برؤية يعتد أنها جديدة ، والله أسأل التوفيق والسداد .

توطئة :

الاستعارة — بمفهومها العربي — نمط أدائي تصويري فاعل في الإبداع الشعري والنثري ، يقف الناقد الذي يحاول التصدي لعوالمه أمام متلازمتين : الأولى تتعامل مع لغة جريئة عمقها الحضاري والمعرفي (الابستمولوجي) يمتد الى أكثر من ألف وخمسمئة سنة ، ولا يخفى ان هذا العمق له علاقة باللاوعي الجماعي^(١) للأمة الناطقة بتلك اللغة ؛ إذ انه يسهم في توجيه ذائقها تجاه (التأصيل) . والمتلازمة الثانية ترتبط بعالم المجاز المعقد الذي استطاع ان يشكل جزئا مهما من تفكيرنا ؛ لارتباطه بالخيال والفلسفة وتفسير الأحلام ومظاهر ، ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) وغيرها .

تحقق الاستعارة خاصية العدول في التعبير بوصفها مجازا لغويا ، فهي الأساس الذي تبنى عليه شعرية (poitics) النصوص عند العرب وغيرهم ، وجان كوهن يصفها بـ ((مجاز المجازات))^(٢) ، ويرى أنها (غاية الصورة)^(٣)

^(١) إشارة الى نظرية كارل يونك (Carl Gustav jung) في (اللاوعي الجماعي) . وكان يونك

(١٨٧٥م — ١٩٦١م) عالم نفس سويسري يعد احد اعظم علماء النفس في العصر الحديث . عرف

ببحوثه العميقة في حقل اللاوعي والاساطير (الميثولوجيا) . ينظر موسوعة المورد العربية: ١٣٣٦/٢

^(٢) بنية اللغة الشعرية : ١٧٠ .

^(٣) المصدر نفسه : ٢٠٥ .

ويرى الدكتور صلاح فضل ان موضوع الاستعارة — المرتبط بالانزياح — ((وحده الآن الموضوع الحقيقي لدراسة الشعر))^(٣) ، وكثرت الدراسات في الغرب ليعبر عن أهمية فن الاستعارة هذا ، ففي عام ١٩٧١م قام احد الدارسين الغربيين^(٤) بنشر ثبت (بيليوغرافيا) يحتوي مداخل لدراسة الاستعارة تقع في ثلاثمئة صفحة ، تتضمن ما يقارب أربعة آلاف عنوان^(٥) ، وتشير هذه العناوين الى تراجع — نسبي — واضح في دراسة نمط الاستبدال الرئيس (الاستعارة) ، فلم يوف حقّه في الدراسة النقدية المعاصرة ، ويبدو ان السبب يتعلق باهتمام النقاد العرب بتفسير الخطاب الجمالي او تحليله من دون إعطاء فرصة كافية لتأمل أجواء إنتاج ذلك الخطاب الذي يرحب بدراسات ومداخل كثيرة . لكن الحق ان الدرس النقدي / البلاغي العربي كان على وعي تام بأهمية الاستعارة في التعبير ، فقد كان الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) يقول : ((ان الكلام متى ما خلا من الاستعارة وجرى كله على الحقيقة كان بعيدا عن الفصاحة بريّا من البلاغة))^(٥) ، وكان ابن رشيق (ت ٤٥٦ أو ٤٦٣هـ) يراها أعجب ما في الشعر ويشترط لذلك ان تقع موقعها وتنزل موضعها على حد تعبيره^(٦) ، أما عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ) فيفضل الاستعارة على بقية أنماط التصوير^(٧) ، وجعل منها معيارا نقديا لقياس الجمال والقبح استنادا الى عملية

(٣) نظرية البنائية في النقد الادبي : ٣٥٦ .

(٤) اسمه ويرن شيبلس (Warren Shibbles) .

(٥) 19 . Metpher and thought (ed) Ortony Andrew , p .

(٥) امالي المرتضى : ١ / ٤ .

(٦) العمدة : ١ / ٢٦٨ .

(٧) ينظر دلائل الاعجاز : ٥٥ ، واسرار البلاغة : ٢٨ .

استنطاق علمية تنطلق من النص ، وقد كانت إجراءاته في التحليل تتحى منحى أسلوبيا^(٨) في الكثير من الأحيان .

لقد اهتم النقاد والبلاغيون العرب بدراسة الاستعارة اهتماما كبيرا ، ولا تكاد تجد كتابا عربيا متخصصا في البلاغة أو النقد أهمل التعرض لهذا الموضوع الذي اتخذ البحث فيه طابعا إبداعيا أيضا !
صفوة التعريفات :

يعرف عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) الاستعارة بقوله :
((فالاستعارة ان تريد تشبيه الشيء بالشيء ، فتدع ان تفصح بالتشبيه وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه . تريد ان تقول : رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء ، فتدع ذلك وتقول رأيت أسدا ، وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله : " اذا أصبحت بيد الشمال زمامها " هذا الضرب وان كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء ، وذلك انك في الأول تجعل الشيء الشيء ليس به ، وفي الثاني تجعل للشيء الشيء له))^(٩)

وتعريف عبد القاهر هذا (أول) تعريف يحدد مفهوم الاستعارة في الاصطلاح ، بشكل يخلصها من الغرق في التعريفات اللغوية المليئة بشوائب الصور المجازية الأخرى ، كما في تعريفات نقادنا القدماء التي يمكن إيجازها في الآتي :

(٨) ينظر دلائل الاعجاز : ١٠ ، ٣٠ - ٣١ ، ٣٣ ، ٤٤ ، ٦٧ - ٦٨ ، واسرار البلاغة :

٢١ - ٢٢ ، ٢٤ .

(٩) دلائل الاعجاز : ٥٣ .

١- يعرف الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) الاستعارة بانها : ((تسمية الشيء باسم غيره اذا قام مقامه))^(١٠) .

٢- يعرفها ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) بقوله : ((العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة اذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى ، او مجازا لها ، او مشاكلا))^(١١) .

٣- يعرفها ثعلب (ت ٢٩١هـ) في ثنايا قوله : ((ان يستعار للشيء اسم غيره ، او بمعنى سواه))^(١٢) .

٤- يعرفها ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) : أنها ((استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها من شيء عرف بها))^(١٣) .

٥- يعرفها الآمدي^(١٤) (ت ٣٧٠هـ) ، والرماني^(١٥) (ت ٣٨٦هـ) ، وعبد العزيز الجرجاني^(١٦) (ت ٣٩٢هـ) ، وابن سنان^(١٧) (ت ٤٦٦هـ) في حدود تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة .

وعلى الرغم من تعدد هذه التعريفات وتداخلها ، فإنها كونت جذورا مهمة لنمو المصطلح ومن ثم استقراره على يد السكاكي (ت ٦٢٦هـ) في تعريفه العلمي المفصل ((هي ان تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر ،

(١٠) البيان والتبيين : ١ / ١٣٥ .

(١١) تأويل مشكل القرآن : ١٣٥ .

(١٢) قواعد الشعر : ٥٧ .

(١٣) البديع : ٢ .

(١٤) الموازنة : ١ / ١٩١ ، ٢٥٠ .

(١٥) النكت في اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن) : ٨٥ .

(١٦) الوساطة : ٤١ .

(١٧) سر الفصاحة : ١٣٤ .

مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به ، دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به ، كما تقول : في الحمام أسد وأنت تريد به الشجاع ، مدعياً انه من جنس الأسود ، فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به ، وهو اسم جنسه ، مع سد طريق التشبيه بإفراذه للذكر او كما تقول : ان المنية أنشبت أظفارها ، وأنت تريد بالمنية السبع ، بادعاء السبعية لها وإنكار ان تكون شيئاً غير سبع ، فتثبت لها ما يخص المشبه به وهي الأظفار))^(١٨) ، وقد رسخ السكاكي بتعريفه هذا مفهوم الاستعارة المدرسي ، اذ جمع فيه بين الاستعارتين التصريحية والمكنية ، لكن هذا التعريف لم يشر بوضوح الى نمط التمثيل في الاستعارة ، الذي قال فيه عبد القاهر الجرجاني ما نصه : انه ((التمثيل الذي يكون مجازاً لمجئك به على حد الاستعارة))^(١٩) . وبذلك تكون الاستعارة التمثيلية قائمة على آلية عمل الاستعارة التصريحية بعد القول انها تجري في التركيب كله وليس في اللفظ المفرد ، ((والتمثيل أكثر فاعلية في خلق الشعرية لأنه يحتاج الى تأمل وتأويل))^(٢٠) .

والحق ان أبا هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) وعبد القاهر ((من أوائل من أرسو دعائم [مصطلح الاستعارة]^(٢١) فنيا))^(٢٢) ، فضلا عن جهد السكاكي الذي كان متجها نحو القنتين والتععيد ، الذي وقى المصطلح من مرض العجمة^(٢٣) ، لكنه وقع في دائرة المنطق والتجزئ والمعيارية ، إذ اصطدم ذلك بطبيعة الذائقة وخصوصية الصور البلاغية التي تستدعي أحكاماً جمالية ملائمة لها ، وبسبب

(١٨) مفتاح العلوم : ١٧٤ .

(١٩) دلائل الاعجاز : ٥٤ .

(٢٠) في المصطلح النقدي : ١٧٧ .

(٢١) في الاصل : (هذا المصطلح) ، وقد تطلب السياق هذا التغيير .

(٢٢) اصول البيان العربي : ٩٢ .

(٢٣) ينظر في البنية والدلالة : ٣٢ .

ذلك كان الأمدي يقول : ((ان للاستعارة حد تصلح فيه ، فإذا جاوزته فسدت وقبحت))^(٢٣) .

إشكالية الترجمة وخصوصية اللغة :

تنبه فاضل ثامر في دراسته^(٢٤) لمظاهر الاختلاف والاضطراب في ترجمة المصطلح اللساني والنقدي ، ورأى أن هناك خلطا في المفاهيم ، لكنه لم يشر بوضوح الى الطابع (الإشكالي) لمفهوم المجاز بوصفه ظاهرة حتمية ترافق عملية التطور اللغوي ، فيما يتعلق بالحقيقة أو المجاز ، فاللغة المجازية ((تتطور بصورة مستمرة وبطريقة معقدة))^(٢٥) ، والمعاني الحقيقية (الوضعية) قد تكون في وقت ما مجازية ثم تفقد مجازيتها وتتجه الى الحقيقة والعكس حاصل^(٢٦) و ((الحقيقة متى قل استعمالها صارت مجازا عرفا ، والمجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عرفا))^(٢٧) ، وقد تعامل الغربيون مع (المجاز) تعاملًا خاصًا ، وذلك بسبب الخصائص التي تتمتع بها لغاتهم ، فالعائلة اللغوية تؤثر في طبيعة النظر الى المفاهيم الاصطلاحية المتعلقة بالنقد الإبداعي ، وان ((حياة المصطلح الأدبي مرهونة برصيده الموجود في الحياة ، ومن هنا فان الترجمة ترتبط بالبنية الثقافية بأكملها))^(٢٨) ، والمجاز عند الغربيين ((صورة من الكلام يوسف بها شيء ما مقابل شيء آخر))^(٢٩) .

(٢٣) الموازنة : ١ / ٢٧٦ .

(٢٤) ينظر اللغة الثانية : ١٧٤ - ١٧٧ ، ١٧٨ - ١٨٠ ، ٢٢٠ - ٢٢٣ .

(٢٥) The New Encyclopaedia Britannica Vol . 8 . p . 350 .

(٢٦) التصوير المجازي : ١١ .

(٢٧) المزهري في علوم اللغة وأنواعها : ١ / ٣٦٧ - ٣٦٨ .

(٢٨) انتاج الدلالة الادبية : ٢٠٣ .

(٢٩) John peck and Martin Coyle Litrary terms and criticism , P . 139 .

ويقع ضمنه التشبيه^(٣٠) ، وبسبب ذلك كان من الخطأ ترجمة مصطلح (Metaphor) الى المجاز او الاستعارة ، فهو ليس كذلك في المفهوم العربي ، ويمكن ملاحظة أخطاء عديدة يقع فيها المترجمون نتيجة الخلط بين المصطلحات المتعلقة بالاستعارة ، يمكن تلخيص أهمها بالآتي :

١- يقع المترجمون في خطأ ترجمة مصطلح (Metonymy) الى المجاز المرسل او الكناية ، بسبب التداخل بين المفاهيم ، وهذا المصطلح لا يحيل تماما على المجاز المرسل او الكتابة بمفهوميهما العربيين .

٢- يعزل الغربيون علاقتي المجاز المرسل (الكلية والجزئية) ويفردونهما بمصطلح آخر هو (Synecdoche)^(٣١) ، أما العلاقات الأخرى في المجاز المرسل فنقع ضمن مصطلح (Metonymy) الذي يترجم الى الكناية ، وهو في حقيقته ابعد ما يكون عن المفهوم العربي للكناية وطبيعتها .

٣- يقرن ما يعرف بالتشخيص بالاستعارة المكنية في المفهوم البلاغي العربي ، وهو في الأصل ترجمة لمصطلح (personification) في النقد الغربي ، وقد وجد له حضورا جيدا في درسا النقدي العربي الحديث ، لكنه اصطدم بمشكلة الخلط والاختلاف حول التسمية ، فالدكتور شوقي ضيف^(٣٢) والدكتور عبد الإله الصائغ^(٣٣) يسميانه (تجسيدا) .

وبسبب ذلك يفضل إهمال مصطلح التجسيد هذا ؛ لان النقاد يداخلونه مع مفهوم (التجسيم) ، والأصلح الإبقاء على مصطلح (التشخيص) مقابل مصطلح (التجسيم) ، فالتشخيص يمتاز بإضفاء الصفات الإنسانية على كل من

(٣٠) المكان نفسه .

(٣١) ينظر التصوير المجازي : ٨١ .

(٣٢) دراسات في الشعر العربي المعاصر : ٢٣٦ .

(٣٣) الصورة الفنية معيارا نقديا : ٤١٧ - ٤١٩ .

المحسومات المادية والأشياء المعنوية ... اما (التجسيم) فـ (يسعى الى جعل المعنوي ماديا او حسيا على سبيل الاستعارة ، وندخل [أيضا] استعارة الصفات الحيوانية للمحسوسات المادية ضمن التجسيم))^(٣٤) .

وكلا النمطين يلتقيان في ترسيخ الصورة في ذهن المتلقي وتوليد رغبة التأمل والقراءة عنده ، من ذلك نجد النقاد والبلاغيين العرب القدماء يفضلون هذين النمطين من الاستعارة (بمفهومهم) على بقية أنماطها ، بل ان هذا التفضيل يتجه نحو الاستعارة المكنية ويكون من المسلمات ولا سيما اذا ما أدركنا ان المعنى اللغوي للاستعارة اقرب الى المكنية أصلا ؛ فالاستعارة مأخوذة من قولنا : إعاره الشيء البسه إياه^(٣٥) .

وبسبب خصوصية اللغة الشعرية وعمقها المعرفي (الابستمولوجي) ، لا يكون غريبا ان نقرأ حكما نقديا يطلقه ياكوبسن يشير فيه الى الكناية لا ترتقي الى منزلة الاستعارة فهو يحاول (التحويم قرب إخراجها كلية من نطاق الأدب واعتبارها سمة من سمات النص غير الأدبي))^(٣٦) .

ويعد بعض النقاد الكناية من المجاز ، لجواز إرادة المعنى الظاهر في اللفظ الكنائي وهي ((من أسباب الشعرية ، لأنها تحرف الكلام))^(٣٧) .

وليس عندنا دليل يثبت ان النقاد والبلاغيين العرب قللوا من شأن الكناية^(٣٨) على الرغم من وعيهم بأهمية الاستعارة التي سبق الحديث عنها في (التوطئة) .

^(٣٤) التصوير المجازي : ٦٨ .

^(٣٥) لسان العرب : (عور) .

^(٣٦) القصة العربية والحداثة : ١٣٧ ، وينظر

David lodge. The Modes of Modern Writing , p . 73- 77 .

^(٣٧) في المصطلح النقدي : ١٨٣ .

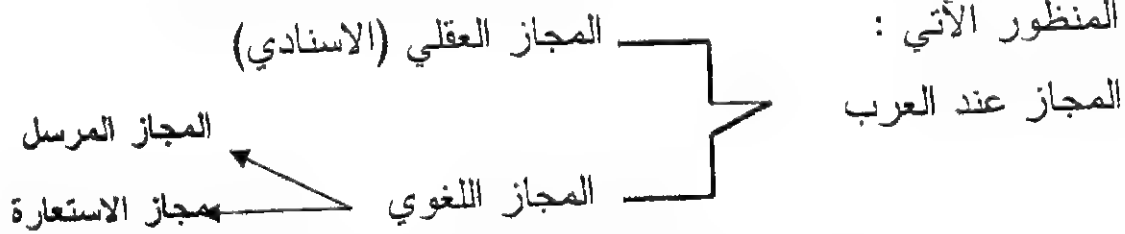
^(٣٨) الصورة الاستعارية في شعر السياب (رسالة ماجستير) : ٤ .

ويبدو ان هذا الاختلاف بين الذوق البلاغي العربي والذوق البلاغي الغربي ، يرتبط بطبيعة اللغات (الجزرية) وعمقها الحضاري الذي يؤثر في طبيعة التلقي ، فضلا عن طريقتها في التعامل مع الضمائر وطرائق التثنية والتأنيث والتذكير وغير ذلك ، اما من ناحية الشعر العربي فهو مقطعي ذو أنماط وزنية متنوعة تصل الى أكثر من ١٥٠ نمطا وزنيا تكتسب فيه الوحدات الإيقاعية خصائص متنوعة لاستنادها الزخافات والعلل ، فضلا عن تشكيلات المشطورات والمنهوكات وغيرها من التنويعات المتعلقة بالقافية .

وعلى الرغم مما استعرضناه من تباين في خصائص اللغة الإبداعية فان سبل الالتقاء بين المفاهيم لابد من ان تتحقق ، لارتباط تلك المفاهيم بالفطرة الإنسانية ، والتوجه نحو (العولمة) التي نالت من اهتمامات النقاد لتحقيق ما يمكن تسميته بـ (عالمية النقد) ، لكن مفهوم المجاز عند العرب ظل مكتفيا بذاته ، وبسبب ذلك توصي هذه الدراسة بأهمية الإبقاء على المصطلح العربي عند رصد أنماط المغايرة في الاستعارة وغيرها من أنماط التصوير المجازي ؛ لأنها تعتقد ان (أصالة) اللغة العربية تفرض إجراءات خاصة بها ، وهذا من تمامها .

الاستعارة وهيكله المجاز عند العرب :

تقع (الاستعارة) ضمن ما اصطلح عليه بـ (المجاز اللغوي) ، على وفق المنظور الآتي :

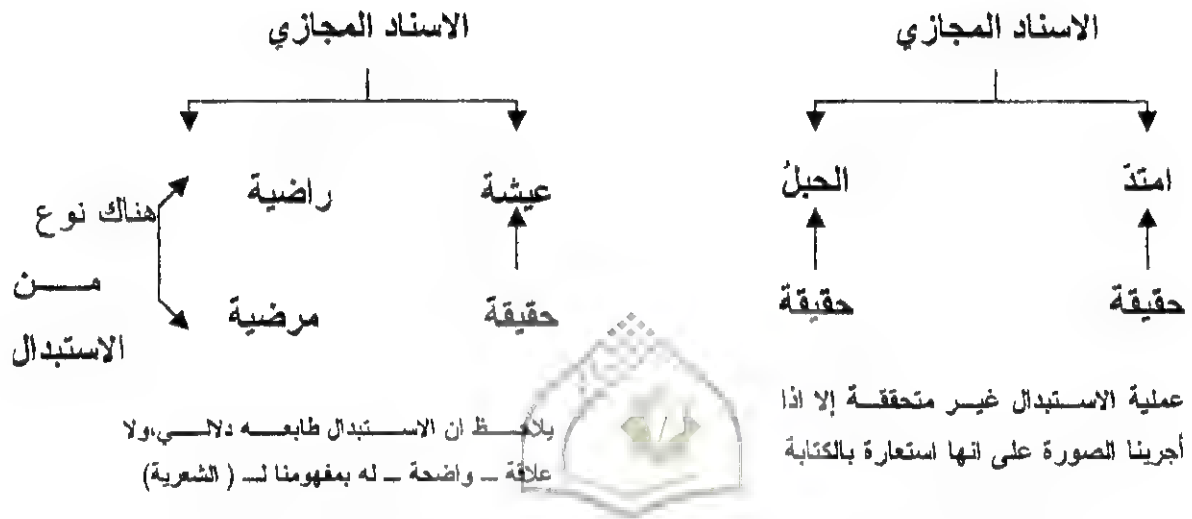


ويمكن توضيح صلة المصطلحات الواردة في هذا المخطط بالاستعارة

فيما يأتي :

أولا / المجاز العقلي :

ويسمى الاسنادي ، او الحكمي ، او الكلامي وغيرها ، ولا علاقة له بعملية الاستبدال الشعري ، ولا وجود له عند الغربيين ، لارتباطه بالفلسفة الإسلامية والاختلاف العقدي حول إسناد الصفات الإنسانية الى الذات الالهية ، واتسع مفهومه فشمّل إسناد الفعل او ما يشبهه (اسم الفاعل ، اسم المفعول) الى غير ما هوله :



يلاحظ ان السكاكي يعد المجاز كله لغويا ، والمجاز العقلي عنده استعارة بالكتابة (مكنية) ، اذ يقول : ((فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكتابة))^(٣٩) . ويتحقق بذلك نوعا من الاستبدال الشعري لكنه قائم على تكلف واضح .

ثانيا : المجاز اللغوي :

وهو ميدان اهتمام الأدبي ، ويرتبط بآلية الاستبدال وشعرية التعبير ، اذ يقوم على استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل المعتاد لتحقيق

(٣٩) مفتاح العلوم : ١٨٩ .

المغايرة ، وهذا الاستعمال يستند الى علاقات أهمها (المشابهة) ، والمجاز اللغوي نوعان :

— المجاز المرسل :

وقد سميّ مرسلًا لتعدد علاقاته ، ويقوم على استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل المعتاد لعلاقات كثيرة منها : (الكلية ، الجزئية ، المحلية ، الحالية ، السببية ، المسببة ، الآلية ، ...) ، وهذا أنموذج من نمط المغايرة القائم على المجاز المرسل :

((فألقياه في العذاب الشديد)) [سورة ق : ٢٦]

ألقياه في جهنم

الأجراء التقليدي :

استعمل العذاب الشديد بدلًا من جهنم لعلاقة (الحالية) ؛ لأن العذاب يحل في جهنم ، فذكر الحال بدلًا من المحل .

لو تأملنا الإجراء البلاغي التقليدي للمجاز المرسل ، لوجدناه محدودا يعوق الإيغال في الخيال ، ويحجم التأمل الذي تحتفي به أمثلة المجاز المرسل في القرآن ، والتراث الشعري النثري عند العرب ، فقله — عز وجل — : ((فألقياه في العذاب الشديد)) ، استند الى الحوار في سياق وروده ، لينسجم مع المشهد بالكامل ((وكأن العبارة تحاول إظهار العذاب الشديد بصورة البحر الهائج بالإفادة من التركيب اللغوي الموحى . ويلاحظ ان المشهد أفاد أيضا من عملية التحول من الأسلوب الخبري الى الأسلوب الإنشائي ، وهذا يوجه (القراءة) الى ما يؤكد ان العذاب من عناصر الترهيب الأساس والمهمة))^(٤٠) .

(٤٠) التصوير المجازي : ١٢٢ .

ان هذه (القراءة) لا تحكمها الرؤية التجزيئية او المعيارية او النظرة اللغوية الصارمة للمنطقة كما في الاجراء التقليدي ، بل أنها محاولة لتجاوز ذلك باتجاه الشمول والانطلاق من (الداخل) تجاه معطيات الخيال ، وهذا من ضرورات التعامل مع المجاز المرسل لإنقاذه من قيد الاجراء القديم ، وهذا لا يعني إهمال نوع العلاقة المتحققة من عملية الربط بين اللفظ بمعناه الوضعي والمعنى المجازي ؛ ويبدو ان القراءة النقدية الفاعلة في أمثلة المجاز المرسل لا يمكن ان تتحقق ما لم ترافقها النظرة الأسلوبية المستندة الى السياق والانسجام العضوي ، ولا سيما في عصرنا هذا إذ تحول النقد الى عملية إبداعية ولا سيما عند التعامل مع (الضورة) ، فالنقد والتحليل أسلوب من التفكير يبتدئ بالمعرفة وينتهي بالتقييم الجمالي ، وقد يتخذ النقد والتحليل طابعا وصفيا .

ب - مجاز الاستعارة :

وتذكر البلاغة المدرسية ان علاقته المشابهة ، وتبدو هي العلاقة الأساسية عند البلاغيين ، الى درجة ان ابن الأثير (ت ٦٢٢هـ) احد معاصري أهم المنظرين للدرس البلاغي العربي وهو السكاكي (ت ٦٢٦هـ) أطلق مصطلح (التشبيه المحذوف)^(١) على الاستعارة ، ويبدو ان ذلك قد جاء نتيجة النظرة للمنطقة التي تعاب على أثرها إجراءات تحليل الاستعارة عند القدماء .
والحق ان الذائقة النقدية العربية كشفت عن ان الاستعارة تتجاوز الاقتصار على الكلمة الواحدة او الجملة ، وهي لا تفيد من الاستبدال بشكله (الآلي) .

(١) المثل السائر : ٢ / ٧٦ .

وان المشابهة ليست العلاقة الوحيدة^(٤٢) ، وقد أبدى (هـ. ريتز) محقق كتاب أسرار البلاغة في تقديمه (Introduction)^(٤٣) إعجابه بتتبعه عبد القاهر الى ذلك في أثناء تعليقه على أمثلة من الصور الاستعارية .

ولعل في وصف الاستعارة بأنها (ندعي) او تقوم على الادعاء عند عبد القاهر^(٤٤) ما يؤكد نظريته النقدية المتطورة ، فمصطلح (الادعاء) هذا ((قريب من معنى الإيهام والتخييل والكذب بالمعنى الأدبي للعبارة ، فنحن بالاستعارة لا ننقل كلمة عن معناها وإنما ندعي معناها بمعنى كلمة أخرى على سبيل المبالغة))^(٤٥) .

ان الاهتمام بدراسة الاستعارة يعني في بعض جوانبه العناية بجانب الإبداع وهذا يؤدي الى الاهتمام بدراسة (الصورة) ، ومن هذا وما تقدم يمكن القول ان دراسة (الاستبدال الاستعاري) إنما هي دراسة للصورة الشعرية بشكلها المركز ؛ فالاستبدال يجمع الصورة في بؤرتها ويتعامل مع الشعرية (poetics) المكثفة في (النص) ، ويبين تجاوبها في السياق العام .

ويبدو في تصورنا ان الدرس النقدي / البلاغي العربي قد رصد التقسيمات التي تتعامل مع التشبيه ودرجة توافقه او تنافره او تألفه او ضموره ، ووجد أنها اقرب الى التعامل مع (الشعرية) ؛ ومفهوم الشعرية هذا ((سيبقى دائما مجالا خصبا لتصورات ونظريات مختلفة))^(٤٦) .

^(٤٢) ينظر تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) : ٨٤ ، وفلسفة البلاغة : ١٥١ وما بعدها ، وفن الاستعارة : ٢٤٥ وما بعدها ، والنظرية الاستبدالية للاستعارة : ٥٠ ، والتصوير المجازي : ٥١ - ٥٢ .

^(٤٣) ينظر التقديم (Introduction) بالانجليزية : ٢١ - ٢٢ .

^(٤٤) دلائل الإعجاز : ٢٨٠ - ٢٨١ ، وينظر الصورة الاستعارية في شعر السياب : ٨ .

^(٤٥) التفكير البلاغي عند العرب : ٥٨٢ .

^(٤٦) مفاهيم الشعرية : ١٠ .

ويشير احد الدارسين^(٤٧) الى أن صاحب كتاب طراز المجالس^(٤٨) قد حاول نفي الأمثلة الاستعارية التي يصعب إيجاد علاقة المشابهة فيها عن المجاز تخلصا من الأبعاد (الأيدولوجية العقائدية) ، ولعدم انطباق تلك الأمثلة على التعريف الممنطق للمجاز والتصورات الشعرية عنده .

ومن الطريف ان نجد في الدرس البلاغي العربي نمطا من الاستعارة يسمى (الاستعارة العنادية) ، وقد سميت كذلك لتعاند طرفيها ، وهذا يعني ان العلاقة فيها ليست المشابهة بل (التنافر) ! وهي ذات تأثير دلالي وتصويري فاعل . وفي درسنا النقدي / البلاغي ما يشير الى انه حقق نظرة شمولية في نظريته لأنماط الاستعارة ومصطلحاتها^(٤٩) ، وذلك بإيجاد علاقة بينها وبين التشبيه (في العلاقات القائمة بين اللفظ المجازي واللفظ الحقيقي في المجاز اللغوي) ، وبينها وبين التمثيل (في المنظور المؤدلج ذي الطابع التجسيمي) ، وبينها وبين الكناية في (الاستعارة) المكنية) ، فضلا عن زوايا النظر الأخرى التي أفاد معظمها مما رصده اللغويون ، كالذي حصل في النظر الى طرفي الاستعارة من ناحية الحسية والعقلية للطرفين ، وعلاقة ذلك بوجه الشبه (الجامع) وكذا طابع التنافر بين الطرفين الذي ظهر في (الاستعارة العنادية) كما أسلفت ، وكذا طابع التخلخل الدلالي وعلاقته بالسياق كما في مباحث الاستعارة المرشحة والمجردة ، لكن بعض زوايا النظر كانت ذات طابع لغوي منطقي مقيت لافائدة ذوقية ترجى من ورائه ، كالذي يظهر في تقسيم الاستعارة الى (أصلية وتبعية) او ما سماه الدرس البلاغي بالاستعارة (الكثيفة) وغيرها ، فالمبدأ الذي يقوم عليه

(٤٧) ينظر التصوير المجازي : ٥٣ .

(٤٨) ينظر طراز المجالس : ٢٩ — ٣٢ .

(٤٩) يمكن ملاحظة المصطلحات التي اطلقها الدرس البلاغي / النقدي على الاستعارة في معجم

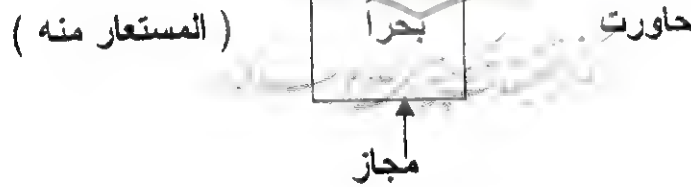
المصطلحات البلاغية وتطورها : ١٣٦/١ وما بعدها .

النقد فيها بعيد عن الجانب الفني الجمالي الذي تبحث فيه الدراسات النقدية
والبلاغية .

والحق ان تعدد المصطلحات في البلاغة إنما يتعلق بطبيعة زوايا النظر
لدى النقاد وتعدّها ؛ فالاستعارة الواحدة تتحمل مصطلحات عديدة ، فهي قد تكون
تصريحية مرشحة وتبعية ومفيدة وحقيقية ... الخ .

ويبدو ان ((تقسيم الاستعارة الى تصريحية ومكنية خير وأجدى في
دراسة هذا الفن ؛ لان ذلك عمدته ما دامت الاستعارة تقوم على التشبيه عند
معظم البلاغيين))^(٥٠) ، ويدعو البحث اعتماد هذين النمطين لرصد البنية
التركيبية للاستعارة بطريقة لا تهمل فيها الاستعارة التمثيلية بوصفها نمطا ثالثا
يشبه في آلية تركيبه نمط الاستعارة التصريحية ، لكن إجراءه يكون في التركيب
بدلا من اللفظة المفردة :

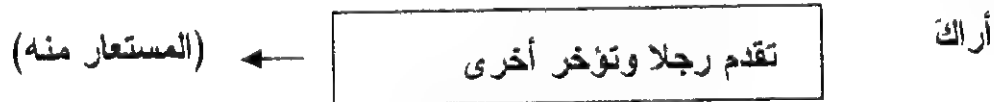
— الاستعارة التصريحية



استبدل الرجل العالم

بالبحر (العلاقة المشابهة)

— الاستعارة التمثيلية :



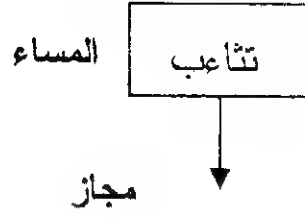
استبدل الرجل المتردد بالذي يقدم

رجلاً ويؤخر أخرى

^(٥٠) فنون بلاغية : ١٤٥ ، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١ / ١٤٣ ، وينظر دراسات بلاغية
ونقدية : ٣٥ .

— الاستعارة المكنية :

التناوب لازمة من لوازم
المستعار منه (الغائب) ، وهو
يحيل على تأخر الوقت ، أي
ان الكناية — هنا — عملت
مرتين ؛ الأولى : عندما دلتنا
لفظة التناوب على المستعار
منه الغائب ، والثانية : عندما
إحالتنا الصورة على تأخر الوقت .



ان الاستناد الى هذه الأنماط الثلاثة لا يعني — أبداً — إهمال فكرة
(التفاعل) في الاستعارة ، بل ان الاستعارة التي تقوم على تنافر طرفيها كما في
(الاستعارة العنادية) او الاستعارات التي يصعب اكتشاف علاقة المشابهة فيها ،
قد تكون ذات قدرة تصويرية واضحة وفاعلة .

النتائج :

كان هذا البحث ميدانا لاستنتاج أهم المقولات النقدية والبلاغية لتأصيل
مصطلح (الاستعارة) ، وملاحظة ما وقع فيه النقاد من خلط في المفاهيم نتيجة
الترجمات او القصور المنهجي في متابعة المظاهر الإبداعية ، ويقوم هذا البحث
على التنظير المكثف الذي اظهر نتائج وملاحظات علمية كثيرة ، يمكن أجمالها
في الآتي :

- ١— مرّ مصطلح (الاستعارة) بمرحلة تحول من المعنى الاصطلاحي الى الطابع
(الإشكالي) ، نتيجة انفتاح الثقافة العربية على الثقافات الغربية وفلسفاتها .
- ٢— تحقق الاستعارة خاصية العدول في التعبير بوصفها مجازا لغويا ، فهي
الأساس الذي تبنى عليه شعرية (poetics) النصوص عند العرب وغيرهم

٣- يبدو ان المعاصرين العرب قد بخسوا نمط الاستبدال الرئيس (الاستعارة) حقه في الدراسة النقدية ، ويتعلق السبب باهتمام النقاد العرب بتفسير الخطاب الجمالي او تحليله من دون إعطاء فرصة كافية لتأمل أجواء إنتاج ذلك الخطاب الذي يرحب بدراسات ومداخل كثيرة ، لكن الدرس النقدي / البلاغي العربي كان على وعي تام بأهمية الاستعارة في التعبير ، ولا تكاد تجد كتابا متخصصا في البلاغة او النقد أهمل التعرض لهذا الموضوع الذي اتخذ البحث فيه طابعا إبداعيا أيضا !

٤- ان تعريف عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ او ٤٧٤هـ) (أول) تعريف يحدد مفهوم الاستعارة في الاصطلاح ، بشكل يخلصها من الغرق في التعريفات اللغوية المليئة بشوائب الصور المجازية الأخرى ، كالذي تظهره تعريفات الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) وثعلب (ت ٢٩١هـ) وابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) والامدي (ت ٣٧٠هـ) والرماني (ت ٣٨٦هـ) وعلي بن عبد العزيز الجرجاني (ت ٣٩٢هـ) وابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) .

٥- ان تعدد التعريفات وتداخلها كون جذورا مهمة لنمو المصطلح ، ومن ثم استقراره على يد السكاكي (ت ٦٢٦هـ) في تعريف علمي مفصل ، رسخ فيه المفهوم المدرسي للاستعارة ، اذ جمع بين الاستعارتين التصريحية والمكنية ، لكن هذا التعريف لم يشر بوضوح الى نمط التمثيل في الاستعارة .

٦- تنبّه فاضل ثامر الى مظاهر الاختلاف والاضطراب في ترجمة المصطلح اللساني والنقدي ، ورأى ان هناك خلطا في المفاهيم ، لكنه لم يشر بوضوح الى الطابع (الإشكالي) في ذلك المصطلح .

٧- تعامل الغربيون مع المجاز تعاملًا خاصًا ، وذلك بسبب الخصائص التي تتمتع بها لغاتهم ، فالعائلة اللغوية تؤثر في طبيعة النظر إلى المفاهيم الاصطلاحية المتعلقة بالنقد الإبداعي .

٨- كان من الخطأ ترجمة مصطلح (Metaphor) إلى المجاز أو الاستعارة ، فهو ليس كذلك في المفهوم العربي .

٩- يقع المترجمون في خطأ ترجمة مصطلح (Metonymy) إلى المجاز المرسل أو الكناية .

١٠- يعزل الغربيون علاقتي المجاز المرسل (الكناية والجزئية) ويفردونها بمصطلح آخر هو (Synecdoche) ، أما العلاقات الأخرى في المجاز المرسل فتقع ضمن مصطلح (Metonymy) الذي يترجم إلى الكتابة ، وهو في حقيقته أبعد ما يكون عن المفهوم العربي للكناية وطبيعتها .

١١- يقترن ما يعرف بالتشخيص بالاستعارة المكنية في المفهوم البلاغي العربي ، وهو في الأصل ترجمة لمصطلح (Personification) في النقد الغربي ، وقد وجد له حضوراً جيداً في ترسنا النقدي العربي الحديث ، لكنه اصطدم بمشكلة الخلط والاختلاف حول التسمية ، لذا يفضل البحث إهمال مصطلح التجسيد ، لما وجدته - عند النقاد - من تداخل مع مفهوم (التجسيم) ، ويرى أنه من الأصلح الإبقاء على مصطلح (التشخيص) مقابل مصطلح (التجسيم) .

١٢- يبدو أن الاختلاف بين الذوق البلاغي العربي والذوق البلاغي الغربي ، يرتبط بطبيعة اللغات الجزرية وطابعها الحضاري ، فضلاً عن آلية عملها وأنظمة اشتغالها في الشعر .

١٣- على الرغم من التباين في مفهوم المجاز بين العرب والغربيين ، فإن سبل الالتقاء بين المفاهيم متحققة ، لارتباط تلك المفاهيم بالفطرة الإنسانية ،

والتوجه نحو (العولمة) التي نالت من اهتمامات النقاد ، لتحقيق ما يمكن تسميته بـ (عالمية النقد) ، لكن مفهوم المجاز عند العرب ظل مكتفياً بذاته ، وبسبب ذلك توصي هذه الدراسة بأهمية الإبقاء على المصطلح العربي عند رصد أنماط المغايرة في الاستعارة وغيرها من أنماط التصوير المجازي ؛ لأنها تعتقد ان (أصالة) اللغة العربية تفترض إجراءات خاصة بها ، وهذا من تمامها .

١٤- لا وجود لمصطلح المجاز العقلي (الاسنادي) عند الغربيين ؛ لان هذا المصطلح يرتبط بالفلسفة الإسلامية ، والاختلاف العقدي حول إسناد الصفات الإنسانية الى الذات الإلهية واتسع مفهومه فشمّل إسناد الفعل او ما يشبهه (اسم الفاعل ، اسم المفعول) الى غير ما هو له .

١٥- ليس للمجاز العقلي (الاسنادي) علاقة بعملية الاستبدال الشعري ، ولكن السكاكي عدّ المجاز كله لغوياً ليتحقق في نظره نوعاً من الاستبدال ، والمجاز العقلي عنده استعارة بالكناية (مكنية) ، ويبدو ان نظريته فيها تكلف .

١٦- المجاز اللغوي هو الميدان الحقيقي للنقد الأدبي ، فهو يرتبط بالية الاستبدال وشعرية التعبير .

١٧- ان الإجراء البلاغي التقليدي للمجاز المرسل ، محدود يعوق عملية التصوير ، ويحجم التأمل الذي تحتفي به أمثلة المجاز المرسل في القرآن والتراث الشعري والنثري عند العرب .

١٨- الحق ان الذائقة النقدية العربية كشفت عن أن الاستعارة تتجاوز الاقتصار على الكلمة الواحدة او الجملة ، وهي لا تفيد الاستبدال بشكله الآلي (الميكانيكي) ، وان المشابه ليست العلاقة الوحيدة .

١٩- ان الاهتمام بدراسة الاستعارة يعني في بعض جوانبه العناية بجانب الإبداع وهذا يؤدي إلى الاهتمام بدراسة (الصورة) ، ومن هذا وغيره يمكن القول أن دراسة (الاستبدال الاستعماري) إنما هي دراسة للصورة الشعرية بشكلها المكثف .

٢٠- يبدو في تصورنا أن الدرس النقدي /البلاغي العربي قد رصد التقسيمات التي تتعامل مع التشبيه ودرجة توافقه أو تنافره أو تألقه أو ضموره ووجد أنها اقرب إلى التعامل مع (الشعرية) .

٢١- هناك ما يشير في درسنا النقدي / البلاغي القديم الى ان هذا الدرس حقق نظرة شمولية في رصده أنماط الاستعارة ومصطلحاتها ، وذلك بإيجاد علاقة بين الاستعارة والتشبيه ، وبينها وبين التمثيل وبينها وبين الكتابة ، فضلا عن زوايا النظر الأخرى ؛ لكن بعض هذه الزوايا كانت ذات طابع لغوي منطقي مقيت ، لا فائدة ذوقية ترجى من ورائه ، كالذي يظهر في تقسيم الاستعارة الى (أصلية وتبعية) او ما سماه الدرس النقدي / البلاغي بالاستعارة (الكثيفة) وغيرها ، فالمبدأ الذي يقوم عليه النقد فيها بعيد عن الجانب الفني الجمالي الذي تبحث فيه .

٢٢- تتحمل الاستعارة الواحدة ان يطلق عليها أكثر من مصطلح ، فيمكن ان تكون تصريحية ومرشحة وتبعية ومفيدة وحقيقية ... الخ ، تبعا لتعدد زوايا النظر التي أشرت اليها .

٢٣- يدعو البحث اعتماد النمطين اللذين أشار إليهما الدكتور احمد مطلوب : (التصريحية ، والمكنية) لرصد البنية التركيبية للاستعارة ، بطريقة لا تهمل فيها الاستعارة التمثيلية بوصفها نمطا ثالثا يشبه في آلية تركيبه نمط الاستعارة التصريحية ، لكن إجراءه يكون في التركيب بدلا من اللفظة المفردة .

٢٤- ان الاستناد الى هذه الأنماط الثلاثة لا يعني - أبدا - إهمال فكرة (التفاعل) في الاستعارة ، بل ان الاستعارة التي تقوم على تنافر طرفيها او التي يصعب اكتشاف علاقة المشابهة فيها ، قد يحقق فيها طرفا الاستعارة نوعا من الانسجام الخفي والتفاعل ، وهذان الطرفان لهما القدرة على النهوض بالدلالة وإذكاء (التصويرية) .

والله الموفق



المصادر والمراجع :

أولا / المصادر والمراجع العربية :

١. أسرار البلاغة ، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ، تحقيق : هـ . ريتز ، مطبعة وزارة المعارف ، استانبول ، ١٩٥٤م .
٢. أصول البيان العربي - رؤية بلاغية معاصرة ، الدكتور محمد حسين علي الصغير ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ١٩٨٦م .
٣. أمالي المرتضى - غرر الفوائد ودرر القلائد ، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت ٤٣٦هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الكتاب العربي بيروت ط ٢ ، ١٣٨٧هـ .
٤. إنتاج الدلالة الأدبية الدكتور صلاح فضل ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط ١ ، د.ت .
٥. البديع ، عبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ) ، تحقيق : اغناطيوس كراتشوفسكي منشورات دار الحكمة ، حلبوني - دمشق ، د.ت .
٦. بنية اللغة الشعرية ، جان كوهن ، ترجمة : محمد الولي ومحمد العمري ، دار توبقال للطباعة والنشر ، الدار البيضاء - المغرب ، ط ١ ، ١٩٨٦م .
٧. البيان والتبيين ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط ٥ ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
٨. تأويل مشكل القرآن ، أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) ، تحقيق : احمد صقر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م .
٩. تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) ، الدكتور محمد مفتاح ، دار التنوير للطباعة والنشر ، الدار البيضاء - المغرب ، ط ١ ، ١٩٨٥م .
١٠. التصوير المجازي - أنماطه ودلالاته - في مشاهد القيامة في القرآن ، د. أياد عبيد الودود عثمان الحمداني ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ط ١ ، ٢٠٠٤م .
١١. التفكير البلاغي عند العرب - أسسه وتطوره الى القرن السادس (مشروع قراءة) ، حمادي صمود ، منشورات الجامعة التونسية ، تونس ، ١٩٨١م .

١٢. دراسات بلاغية ونقدية ، الدكتور احمد مطلوب ، دار الحرية للطباعة ، دار الرشيد للنشر ، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .
١٣. دراسات في الشعر العربي المعاصر ، الدكتور شوقي ضيف ، دار المعارف ، ط ٣ (منقحة) ، ١٩٧٩م .
١٤. دلائل الإعجاز ، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ، تصحيح وتعليق : محمد رشيد رضا ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م .
١٥. سر الفصاحة ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي الحلبي (ت ٤٦٦هـ) ، شرح وتصحيح : عبد المتعال الصعيدي ، مصر ، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
١٦. الصورة الفنية معياراً نقدياً ، الدكتور عبد الاله الصائغ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ط ١ ، ١٩٨٧م .
١٧. طراز المجالس ، شهاب الدين احمد بن محمد الخفاجي ، المطبعة العامرة الشرقية لصاحبها حسين أفندي شرف ، (د.ت) .
١٨. العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت ٤٥٦هـ) ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، بيروت ط ٤ ، ١٩٧٢م .
١٩. فن الاستعارة - دراسة تحليلية في البلاغة والنقد مع التطبيق على الأدب الجاهلي ، الدكتور احمد عبد السيد الصاوي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الإسكندرية ، ١٩٧٩م .
٢٠. فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ، الدكتور رجاء عبد ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، ١٩٧٩م .
٢١. فنون بلاغية (البيان - البديع) ، الدكتور احمد مطلوب ، دار البحوث العلمية ، الكويت ، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .
٢٢. في البنية والدلالة - رؤيا لنظام العلاقات في البلاغة العربية ، الدكتور سعد أبو الرضا ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، مصر ١٩٧٧م .
٢٣. في المصطلح النقدي ، الدكتور احمد مطلوب ، منشورات المجمع العلمي ، بغداد ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

٢٤. القصة العربية والحدائث ، الدكتور صبري حافظ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، الموسوعة الصغيرة (٤٣٧) ، بغداد ، ط١ ، ١٩٩٠ م .
٢٥. قواعد الشعر ، أبو العباس احمد بن يحيى ثعلب (ت ٢١٩هـ) ، ط١ ، ١٩٦٦ م .
٢٦. لسان العرب المحيط ، ابن منظور ، معجم لغوي علمي ، أعداد وتصنيف : يوسف خياط نديم مرعشلي ، بيروت (د.ت) .
٢٧. اللغة الثانية — في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث ، فاضل ثامر ، المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٩٤٤ م .
٢٨. المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، السيوطي ، تحقيق : محمد احمد جاد المولى وآخرين دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ط٤ ، ١٩٥٨ م .
٢٩. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، الدكتور احمد مطلوب ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد (الجزء الأول) ، ١٤٠٣هـ — ١٩٨٣ م .
٣٠. المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر ، ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٢٢هـ) تحقيق : د . احمد الحوفي ، د . بدوي طبانة ، دار الرفاعي للطباعة ، الرياض ، المملكة العربية السعودية ، ط٢ ، (ج ٢) ، ١٤٠٣هـ — ١٩٨٣ م .
٣١. مفاهيم الشعرية — مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم ، حسن ناظم ، المركز الثقافي العربي ، بيروت — لبنان ، ط١ ، ١٩٩٤ م .
٣٢. مفتاح العلوم ، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت ٦٢٦هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ط١ ، ١٣٥٦هـ — ١٩٣٧ م .
٣٣. الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري ، أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدي (ت ٣٧٠هـ) ، تحقيق : احمد صقر ، دار المعارف ، مصر ، ط٢ ، ١٣٩٢هـ — ١٩٧٢ م .
٣٤. موسوعة المورد العربية — دائرة معارف ميسرة مقتبسة عن موسوعة المورد ، تأليف منير البعلبكي ، إعداد الدكتور : رمزي البعلبكي ، المجلد الثاني ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط١ ، ١٩٩٠ م .
٣٥. النظرية الاستبدالية للاستعارة ، الدكتور يوسف مسلم أبو العدوس ، حويلات كلية الآداب ، جامعة اليرموك ، الأردن ، الحولية الحادية عشرة ، ١٤١٠هـ ، ١٩٨٩ م .

٣٦. نظرية البنائية في النقد الأدبي الدكتور صلاح فضل ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ٣ ، ١٩٨٧ م .

٣٧. النكت في إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية ، والنقد الأدبي) ، تحقيق : محمد خلف الله ، د. محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، مصر ط ٢ ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .

٣٨. الوساطة بين المتنبي وخصومه ، القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني (ت ٣٩٢ هـ) ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، علي محمد البجاوي ، دار القلم ، بيروت ، (د.ت) ثانيا : المراجع الأجنبية :

1. Litrary terms and criticism, John Peek and Martin Co. Printed in Hong Kong, 1987
2. Metaphor and Thought, Ortony Andrew, Cambridge University press, First published, London, New York, Melbourne, 1979
3. The Modes of Modern Writing, David Lodge, London, Edward Arnold, 1979 .
4. The New Encyclopedia Britannica, Vol. 4, printed in USA., 1989 .

ثالثا / رسالة ماجستير :

— الصورة الاستعارية في شعر السياب ، أياد عبد الودود عثمان الحمداني مقدمة الى مجلس كلية الآداب ، جامعة البصرة ، بإشراف : أ.د. مصطفى عبد اللطيف جياووك ، ١٤٦١ هـ - ١٩٥٩ م .



الحكمة في الشعر الجاهلي وأثرها في إشاعة السلم

الدكتور علاء جاسم جابر

كلية التربية للبنات / جامعة بغداد

الملخص:

كان سعي الإنسان ؛ دائبا لنيل الحكمة، كطموحه لبُلوغ الكمال .. وقد قيل الكثير في أهمية الحكمة، وكتب فيها الكثير، إذ هي دالة سامقة على صفاء جواهر الإنسان ، ونضج فكره ، ورفعته مقامه.

وفي الشعر الجاهلي - وهو أقدم نص أدبي موثق؛ يحكي تاريخ العرب، وتراثهم - تبرز شذرات حكمة العرب فيما نظم شعراؤهم في شتى المناسبات والأحوال ؛ تتراجع قوتها ودقتها بتفاوت الشعاريّة ، ومدى عمق النظر.

وأكثر ما ظهرت الحكمة في الرثاء؛ لتمييزه بصدق المشاعر ، وحرارة اللوعة، ونقاء السريرة. لكنها اتسعت في اعتذاريات الشعراء لملوكتهم ، أو لسواهم ؛

فَكَانَتْ رَافِدًا مُتَرَعًا لِمَجْرَى السَّلَامِ الاجْتِمَاعِيِّ الْأَصِيلِ ، كَمَا أَكَّدَتْهُ
فِي سَائِرِ الْأَعْرَاضِ .

الْحِكْمَةُ ، جَمْعُهَا حِكَمٌ: الْكَلَامُ الْمَوَافِقُ لِلْحَقِّ؛ صَوَابُ الْأَمْرِ وَسَدَادُهُ، الْعَدْلُ،
الْحِلْمُ. وَالْحَكِيمُ، جَمْعُهُ حُكَمَاءُ، وَمَوْثِقُهُ حَكِيمَةٌ: صَاحِبُ الْحِكْمَةِ؛ الْعَالِمُ. قَصِيدَةُ
حَكِيمَةٍ: ذَاتُ حِكْمَةٍ، الْحَكَمُ مِنَ الرِّجَالِ: الْمُسْنُ. وَالْمُحَكَّمُ: الْمُنْصِفُ مِنْ نَفْسِهِ. (١)
يَقُولُ الْفَيْثُومِيُّ: سُمِّيَتِ الْحِكْمَةُ؛ لِأَنَّهَا تَمْنَعُ صَاحِبَهَا مِنْ أَخْلَاقِ الْأَرْذَالِ،
وَحَكَمَتِ الرَّجُلَ: فَوَضَعَتِ الْحُكْمَ إِلَيْهِ، وَأَحْكَمَتِ الشَّيْءَ: أَتَقَنَّتْهُ. (٢) وَالْحِكْمَةُ عَزِيزَةٌ
نَادِرَةٌ، لَهَا أَمَمِيَّتُهَا وَقِيَمَتُهَا بِذَاتِهَا، فَكَيْفَ إِذَا نَطَقَ بِهَا الشُّعْرَاءُ وَأَذَاعَهَا شِعْرُهُمْ فِي
الْأَفَاقِ؛ تَكُونُ عَنْ تَجَرُّبَةٍ وَإِدْرَاكِ وَتَمَحِّيصٍ، مُعْبَّرَةٌ عَنْ أَعْمَاقٍ مَا يَخْتَلِجُ فِي نَفُوسِ
الْمَجْتَمَعِ، وَمَا يَشْعُرُ بِهِ وَيَحْتَاجُهُ، لِمَسِيرَةِ حَيَاةٍ نَقِيَّةٍ خَالِيَةٍ مِنَ الشَّوَانِبِ وَالْعُيُوبِ. يَقُولُ
الزَّمَخْشَرِيُّ: حَكَمُوهُ: جَعَلُوهُ حَكَمًا. وَرَجُلٌ مُحَكَّمٌ: مَجْرَبٌ، مَنْسُوبٌ إِلَى الْحِكْمَةِ. (٣)
هَنَّاكَ مِنَ الْأُمَمِ، مَنْ أَمْتَلَكْتَ عِرَاقَةً؛ فَأَنْتَجَبَتْ حِكْمَةً، وَمَنْ تَمَيَّزَتْ بِالْحِكْمَةِ؛
فَأَثْمَرَتْ كَرَمًا وَسُؤْدَدًا، وَلَكِنْ مِنَ النَّادِرِ، أَنْ تَجْمَعَ أُمَّةٌ بَيْنَ الْجَوْهَرَيْنِ الْخَالِصَيْنِ؛ كَأُمَّةِ
الْعَرَبِ. إِذْ أَزْهَرَتْ مَجْدًا وَرِفْعَةً؛ حَتَّى فَجَّرَ اللَّهُ تَعَالَى، يَنَابِيعَ الْحِكْمَةِ عَلَى أَلْسِنِهِمْ (٤).
وَقَدْ اشتهر العربُ بأعلامِ الحكماء؛ كَلْقَمَانَ، الَّذِي ذَكَرَهُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ. (٥)
وَعُرِفَتْ -عِنْدَ الْجَاهِلِيِّينَ- صُحُفٌ فِي الْحِكْمَةِ؛ كَمَجْلَةِ لَقْمَانَ. (٦) مَرُورًا بِحُكَمَاءِ

(١) ينظر: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، لويس معلوف، ص ١٤٦.

(٢) ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ١/١٥٧-١٥٨.

(٣) ينظر: أساس البلاغة، ص ١٣٧.

(٤) ينظر: المنجد في اللغة والأدب والعلوم، ص ٧٨٦.

(٥) سورة لقمان، ٣١.

(٦) ينظر: السيرة النبوية، ابن هشام، ٦٨/٢.

العرب، وحُكَّامُها، فضلاً عما قد خَصَّها الباري جلَّ شأنه؛ بالرُّسُل والأنبياء (عليهم الصلاة والسلام)، وهم مركز إلهام الحكمة ومُشْعُوها، ومُشَرِّعو أحكام الأنام، عن ربِّ العِزَّة؛ مَصْدَرِ الحكمة المُطْلَقة، والكمال التَّام..

فهي الأساسُ المتين الذي يرتفع عليه عِماد الحياة القويمة، وبها تَتَرَاوَجُ العقول السليمة من أجل خير الإنسان وسعادته وصفاء علاقاته وديمومة استقراره، ومن ثَمَّ ثَبَاتُ انسجام المجتمع ووائمه؛ ناعماً بِرَغَدِ عيش، يَعمُه الأمان والسلام. ولذا قال الإمام علي (ع): ((الحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ، فَخُذِ الحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ)).^(٧) من هنا جاء المَثَلُ الشَّعْبِيُّ [خُذِ الحِكْمَةَ وَلَوْ مِنْ فَمٍ مَجْنُونٍ]. أو حتَّى من عدوِّ، المهم أن يستفيدَ المجتمع لِمَا يُصلحه ويُرقِّيه.

والشعراءُ يكتنزون تراثَ الأمة، ويختزنون ثقافتها وقيَمَها ومبادئها، ولذلك قالوا: إِنَّ الشَّعْرَ سَجْلُ عِلْمِ الْعَرَبِ وديوانهم العتيد. وبذلك يكون الشعراء هم خلاصة عقل المجتمع، وضميرُهم النابض، ولسانهم الناطق المعبر عن أعرافهم وتقاليدهم، وأحاسن آراء جمعهم الواعي؛ المَسْتَرِّقُ فِي لُبِّ قُلُوبِهِم النِّزَاعَةَ أَبَداً وطبيعة إلى الخير والرشاد.

وقد تعدَّدتْ صُورُ الحكمة وموضوعاتها؛ بتعدد قائلِها وظروفهم، ومناسباتها، والزوايا التي رصدوها، أو نظروا من خلالها.. لكنها جميعها روافدُ تَصَبُّ في مجرى واحد؛ يَنشُدُ الصَّوَابَ والسداد؛ لتستقيم الحياة، وتتهذب النفوس، وينجلي الغبار، وتصفو الأجواء.

وبأيِّ شكلٍ أتت الحكمة، يتقاسمها جانبان؛ إيجابيٌّ وسلبيٌّ -إذا صحَّ التعبير- فإما توكيدٌ على ما يَصِحُّ وينبغي أن يكون، وإما دفعٌ وإنكارٌ للخطأ والزَّلَل والانحراف. ولَنَبْدَأُ بِطَرَفَةِ بَنِ الْعَبْدِ، هذا الشاعرُ الجاهلي الذي بَزَغَ شبابه؛ مُمْتَلِئاً

^(٧) نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، ١٨/٤.

حكمة على غير قياس، فربما أهلتها ظروفه الأسرية، لتكامل عقلية ونضج شخصيته مبكراً، متجاوزاً المراحل المعتادة لغيره، حتى صار شعره؛ فياضاً بحكم عفوية، ينهل من معينها الناهلون. ولتستمع إلى ما يقول: (من الطويل)

إذا قل ماء الوجه؛ قل حياؤه	ولا خير في وجه، إذا قل ماؤه
حياؤك فاحفظه عليك، فإنما	يدل على وجه الكريم؛ حياؤه
تغط بأسباب السخاء، فإتني	أرى كل عيب، والسخاء غطاؤه
ولن يهلك الإنسان، إلا إذا أتى	من الأمر، ما لم يرضه نصحاؤه
وأوجز إذا ما قلت قولا، فإنه	إذا قل قول المرء، قل خطاؤه
وجالس رجال الفضل والبر والتقوى	فزين الفتى في قومه؛ جلساؤه
إذا تم عقل المرء؛ تمت أموره	وتمت أيديه، وطاب ثناؤه
أرى الداء يشفيه الدواء، وإنني	أرى الحمق داء، ليس يرجى شفاؤه ^(٨)

فقد أكد الحياء والسخاء والانتصاح والتعقل ومجالسة ألي الفضل والبر والتقوى، ودعا إلى تجنب فضول القول والسقوط في الحمق.. وهذه -لعمري- دالات راسيات؛ تنير دروب السلم وتقويه.

ومن نصائح طرفة، كان السخاء؛ يتناوله أبو قيس صيفي بن الأسلت، من جهة الإرث وكيف ينبغي التصرف فيه: (من الوافر)

فمن ورث الغنى؛ فليصطنعه	صنيعة، ويجهد كل جهد
ولا يمتعه من حمد وشكر	ولا يبخل به عن فعل رشد ^(٩)

فالمال لمن يحتاجه، بل على من آل إليه المال؛ أن يبذل ما بوسعه منه؛ ليوضع في موضعه الناجع، ويصف البذل والعطاء؛ بفعل الرشد؛ لأنه يقر الخير

(٨) ديوان طرفة بن العبد، ص ١٣٧-١٣٩.

(٩) ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي، ص ٧١.

والمحبة، ويمحق البغضاء والتحاسد، وبذلك يتصاعد زخم السلم والأمان، بعدما أصبحت طريقه معبدة سالكة.

فما فلسفتهم المالية - إذا صح التعبير - يلخصها بشر بن أبي خازم: (من الطويل)

ألا إن خير المال؛ ما كف أهله عَنِ الذَّمِّ، أو مال وقى سوءَ مَلْعَمٍ^(١٠)
إذن هو يبذل لمن يستحق، فيأكلون منه بالحلال، وبذلك يتجنب صاحبه الذم؛
لأنه لم يكنزه أو يمنعه عن ذي حاجة. فالمال ذاهب؛ في كل الأحوال، لكن المهم
حصول الكرم عند حصول المال.

يُقَدِّمَ عمرو بن كلثوم، موازنة لطيفة فيه: (من الرمل)
لست - إن أطرفت مالا - فرحا وإذا أتلفتُهُ، لست أبالي^(١١)
إنه متزن؛ لا طائش بماله، ولا جزوع بفقده!

فمن الفقير إذن؟ يوضح ذلك الزبير بن عبد المطلب: (من الوافر)
وليس الفقر؛ من إقلال مال ولكن أحمق القوم، الفقير^(١٢)
هذا هو منطق الحكمة، في أن فساد العقل المغيّب للتصرف الصائب؛ هو
الفقر بعينه، وليست قلة المال، فـ [القناعة كنز لا يفنى]، كما نقطف من حكم
الأضبط بن قريع: (من المنسرح)

اقتغ من العيش، ما أتاك به من قر عينا بعيشه، نفعه
قد يجمع المال، غير أكله ويأكل المال، غير من جمعه
فلا تهن الكريم، عليك أن تركع يوما، والدهر قد رفعه

(١٠) ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، ص ١٩٤.

(١١) ديوان شعر عمرو بن كلثوم التغلبي، ص ٩.

(١٢) الحماسة البصرية، ٥/٢.

فَصِلْ حِبَالَ الْبَعِيدِ إِنْ وَصَلَ الْـ حَبْلٌ، وَأَقْصِ الْقَرِيبَ، إِنْ قَطَعَهُ^(١٣)

فهذه القيمُ العربيةُ الأصيلةُ؛ من حُسْنِ الأدبِ، فهو يدعو إلى إشاعة المالِ، وإكرام الكرامِ، والتواصل الاجتماعي العام، متجاوزاً حدودَ العائلة والأُسرة الضيقة، إذ إنّ أسبابَ الأمن والسلام؛ تَهُمُّ المجتمع بأسره.

ولا شيء ثابتٌ بحال، حتى الإنسانُ القريبُ منك؛ قد لا تراه غداً، والبعيدُ؛ قد يعودُ قريباً. يقول يزيدُ بنُ الصَّامِتِ الشَّيْثِيِّ: (من البسيط)

يَنَأَى الْقَرِيبُ، وَقَدْ مَدَّ الْأَكْفُ لَهُ حَتَّى يَفُوتَ، وَيَذُتُو بَعْدَمَا نَضَبَا^(١٤)

ينقل أبو دُواد، مَشْهَدَ جدال بينه وبين زوجته، ينتهي بانصرافها عنه، لكنه يستثمر الفرصة التي سنحت له لِيُدَافِعَ عن موقفه؛ بالحكمة: (من مجزوء الكامل)

حَاوَلْتُ حِينَ صَرَمْتَنِي وَالْمَرْءُ يَعْجِزُ لَا مَحَالَةَ^(١٥)

وَالْمَرْءُ يَكْسِبُ مَالَهُ بِالشَّحِّ يُوْرِثُهُ الْكَلَالَةُ

وَالسَّكْتُ خَيْرٌ لِلْفَتَى فَالْحَيْنُ مِنْ بَعْضِ الْمَقَالَةِ^(١٦)

فالرجل كريم، كما هو عُرفُ المجتمع الكريم، لكنها حاولت أن تَحُدَّ من كرمه؛ حرصاً على معيشة عيالها، فلم تفلح؛ لأن حُجَّتَهُ أقوى من حُجَّتِهَا، فلو نَطَبَعَ بالشَّحِّ، فربما منع ماله، حتى عن عياله. وغدا سيموت هو، وسيذهب ماله إلى الأبعد.. ويسترسل بحكمته؛ فيذكر أن السكوتَ خيراً من كلامٍ لا يَعْرِفُ نَتَائِجَهُ، فَرُبَّ كَلِمَةٍ أودت بصاحبها، ولذلك قيل: [لو كان الكلامُ من فضةٍ فالسكوتُ من ذهبٍ]^(١٧) كلُّ ذلك كي يَقِلَّ الخلاف، ويتآلف الناس.

(١٣) م.ن. ٣/٢.

(١٤) نضب: ذهب. كتاب الاختيارين، ص ١٦٣.

(١٥) المحالة: الحيلة، لا محالة: لا بد.

(١٦) شعر أبي دُواد، ص ٣٣٢-٣٣٣.

(١٧) البيان والتبيين، ١/ ١٩٤.

وَيُطَالَعُنَا عَدِيُّ الْعِبَادِيّ؛ فِي سِيَاقِ السَّكْتِ الَّذِي أَثَارَهُ أَبُو دَوَادٍ، فَيَقُولُ: (مَنْ الطَّوِيلُ)

وَأُظْفِرَ حَدِيثَ السُّوءِ بِالصَّمْتِ، إِنَّهُ مَتَى يُؤَرَّ نَارًا -لِلْعِتَابِ- تَأْجَجًا^(١٨)
فـ[رُبَّ سَكُوتٍ؛ أُبْلَغُ مِنْ كَلَامٍ]،^(١٩) و[رَبَّمَا كَانَ السَّكُوتُ؛ جَوَابًا].^(٢٠) فَكَأَنَّ
الشَّاعِرَ؛ يُجَانِسُ بَيْنَ إِمَاتَةِ السُّوءِ وَإِمَاتَةِ الْكَلَامِ، تَجَنُّبًا لِنِفَاقِ الْعِتَابِ الَّذِي رَبَّمَا يَقْسُو؛
فَيَنْسِفُ أَيَّ تَفَاهُمٍ وَتَقَارُبٍ.. فَضِلَا عَنْ أَنَّ عَقِيدَةَ الشَّاعِرِ؛ تَجْعَلُهُ حَرِيصًا أَشَدَّ
الْحَرَصِ عَلَى اسْتِنْبَاطِ الْأَمْنِ وَالسَّلَامِ.

وَفِي تَجَاوُزِ الْعِتَابِ -كَمَا ذَكَرَ عَدِيّ- بَلِ التَّغَاضِي عَنْ مَخَالَفَةِ طِبَاعِ
الْأَصْدِقَاءِ؛ اسْتِبْقَاءً لِدَوِّهِمْ، يَقُولُ النَّابِغَةُ: (مَنْ الطَّوِيلُ)
وَلَسْتُ بِمُسْتَبْقٍ أَخَا لَا تَلْمُهُ عَلَى شَعَثٍ، أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهْذَبُ؟^(٢١)

فَلَا تَجْدُ رَجُلًا كَامِلَ التَّهْذِيبِ، أَوْ يَتَطَابَقُ كُلِّيًّا مَعَ خُلُقِكَ، فَلَا يَدُ مِنْ مَسَايِرَةِ
الْآخَرِينَ؛ لِضْمَانِ مَسِيرَةِ الْمَجْتَمَعِ، بَعِيدًا عَنِ الْمَشَاحِنَاتِ. فَالْتَأَنِّي فِي إِبدَاءِ الرَّأْيِ،

(١٨) ديوان عدي بن زيد العبادي، ص ١٢٠.

(١٩) المنجد في اللغة والأدب والعلوم، ص ٩٥٣.

(٢٠) م.ن. ص ٩٥٣.

(٢١) مستبق: مُبَقِّ، والسين والتاء للمبالغة. لا تلمه؛ أصل اللم: الجمع، واستعمله -هنا- مجازاً في
جمع مختلف الطباع. أي: تقبل من صديقك أعوجاج خلقه. أي الرجال المهذب؛ بيان لما قبله،
أي: اسم استفهام إنكاري.

كان حماد الراوية، يُقدِّم النابغة على غيره من الشعراء؛ باكتفائه بالبيت من شعره، بل
بنصفه، بل بربعه: "أي الرجال المهذب". وكان عمر بن الخطاب، قد فضله على الشعراء؛
بهذا البيت.

ينظر: طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجُمحي، ٥٦/١.

ديوان النابغة الذبياني، ص ٥٦.

والثروتي في إصدار الحكم؛ من العقل الحصيف، إذ ينبغي الاختبار أولاً؛ ليكون القرار مناسباً لا يحيف.

في هذا الصدد، ينصح مالك بن القين الخرجي: (من الطويل)
فلا تظهري ذم امرئ، قبل خبره وبعد بلاء المرء، فاذم أو احم
ولا تتبع رأي الضعيف، تقصه ولكن برأي المرء ذي العقل؛ فاقتد^(٢٢)

وهو إذ يدعو إلى الاستشارة -فما ندم من استشار- ينبّه إلى تخير المشير الذي ينفعك، ولكي تكون الاستشارة مجدية؛ ينبغي استشارة العاقل اللبيب، هذا الذي يمكن أن يوجهك التوجيه السديد، أما من ضعف عقله؛ فلا رأي ذا قيمة له، ومن ثمّ فليس من المصلحة اتباعه.

من ذلك نفهم؛ أنه ليس من الحكمة أن ينفرد الإنسان برأيه، فضلاً عن أن يُصرّ عليه؛ من دون نظرٍ إلى آراء الآخرين الذين يُضيفون إلى عقله عمقاً، ويزيدونه بُعدَ نظر.. بذلك يُوصي النمر بن تولب، زوجته: (من مجزوء الرمل)

اعلمي أن كل مؤتمر مخطئ في الرأي، أحياناً^(٢٣)
فإذا لم يصب رشداً كان بعض اللوم؛ ثانياً^(٢٤)

فإذا لم يكن رأيه سديداً، لامة الناس، لوماً بعد لوم؛ الأول: لركوبه هواء بغير مشاورة، والثاني: على خطئه. فبالمشاورة يتوصل إلى الاتفاق على ما يُريح الجميع، وبذلك ضمانٌ للانسجام، وتحقيقٌ للتلاحم والوئام.

ويرتفع أبو قلابة الطابخي بحكمته -إلى الركون إلى أمر الله تعالى، فهو القادر على كل شيء، وهو الذي يُقدّر، ويقضي بالحق: (من البسيط)

(٢٢) كتاب الاختيارين، ص ١٦١.

(٢٣) المؤتمر: الذي يركب رأسه، يقال: بنس ما أثمرت لنفسك.

(٢٤) الثنيان: الكلام المعاد، وهو من الأضداد.

شعر النمر بن تولب، ص ١٢٠-١٢١.

ولا تقولن لشيءٍ سوف أفعله حتى تبين ما يمني لك الماني^(٢٥)
فهذا سيد من ساداتهم،^(٢٦) يبصر قومه بعقليته الناضجة - سوخي أعلى
المقامات.

ويحاول مطر بن أشيم؛ سدّ أية ثغرة، ممكن أن ينفذ منها ما يُعكّر الصّفوّ،
أو يؤدي إلى التخاصم وربما إلى التنافر، يقول: (من البسيط)
الفخر؛ أوله جهلٌ وآخره
حقّد؛ إذا تذكّر الأقوام والكلم^(٢٧)
فهذه دعوة؛ لترك التفاخر الذي قد يؤدي إلى ما لا تُحمد عقباه، وتتضمن -
بالمقابل - دعوة إلى المحبة والتواضع ونكران الذات.

يتوسّع حاتم؛ بهذه الدعوة سعياً وراء وحدة العشيرة وتوادّها: (من الطويل)
تحمّل عن الأذنين، واستبق ودّهم ولن تستطيع الحلم، حتى تحلّما
متى ترق أضغان العشيرة، بالأنبا وكفّ الأذى، يحسم لك الداء محسماً^(٢٨)
وذو اللبّ والتقوى، حقيق إذا رأى ذوي طبع الأخلاق، أن يتكرّما^(٢٩)
فجاور كريما، واقتدح من زناده وأسند إليه، إن تطاول، سلّما^(٣٠)
إن هذا الشاعر؛ ينبوع صاف من ينابيع الحكمة العربية في العصر
الجاهلي؛ يحكم تنصّره الداعي إلى السلام.. يقدم الشاعر؛ وسائل عملية لتحقيق
الغاية المنشودة؛ فعلى كلّ فرد من أفراد العشيرة؛ أن يتحمّل عن الأقربين، وإذا ما
تحمل كلّ عن أقربائه؛ اتحدت الأسر والأحياء، بما يجعل العشيرة والقبيلة، بل
المجتمع كله، لُحمة واحدة لا شطط فيها ولا خلاف، وذلك مُحافضة على سيادة الودّ

(٢٥) شرح أشعار الهذليين، ٧١٣/٢.

(٢٦) هو: سيد بني لحيان، وعمّ المُتَنخَل الهذلي.

(٢٧) الوحشيات، ص ٢٦٧.

(٢٨) ترقى من الرقبة: العودة، أي: تتعوّد وتعتصم. الأنبا: الحلم وترفق. حسم الداء: استأصله.

(٢٩) طبع الأخلاق: دنسها وعبثها.

(٣٠) اقتدح من زناده: استور ناره؛ كناية عن الاستفادة.

والمحبة بين الجميع، ولابد من تطويع النفس على التحلم وتعويدها؛ ليكون الفرد حليماً، ومن ثمَّ تفعل هذه الصفة الرفيعة فعلها الناجع؛ في صيانة وحدة العشيرة، وإشاعة أخلاق السماحة والتواضع.. وهكذا يمكن مداراة أيِّ خللٍ أو اعوجاج، بل معالجة أي داء، قد تنشأ منه ضغينة أو أذى، وبذلك تسوى الأمور وتُدفع الأزمات. ثم يدعو أصحاب العقول الراجحة وأهل التقوى؛ أن يقوموا بواجباتهم حيال الآخرين، متغاضين عن عيوب أخلاق من تدنس أخلاقهم أو فسدت؛ كيلا تستشري وتتسع. ثم يشجع كرام الناس وينصح بمجاورتهم ومرافقتهم، ولو ببذل الجهد لذلك، كي نقتبس من خلقهم وسيرتهم؛ لتشيع بين الناس.. وإذا ما تحققت هذه الأسباب، وعُبدت هذه السبل؛ كان الجميع في مأمن وسعادة ورغد من العيش، زاهر هنيء.

ولا يكتفي الشاعر بهذا المنهج العملي لمسيرة سليمة للحياة الاجتماعية؛ حتى يُقدِّم نفسه مصداقاً مادياً، ومثالاً حياً، لما يقول:

وَأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الْكَرِيمِ؛ ادِّخَارُهُ وَأَصْفَحُ عَنْ شَتَمِ اللَّئِيمِ؛ تَكَرُّمًا (٣١)

فقد يزِلُّ الكريم، وقد يُخطئ اللبيب، فلا ينقلبُ عليه أو يخسره؛ بل يعفو عنه ويسامحه، إذ إنَّ كلَّ إنسان، معرض للخطأ يوماً، فلا يفقده سريعاً؛ بل يُبقي على ودِّه وعلاقته؛ أخاً وسنداً على الأيام. أمَّا اللُّؤماء المَصْرُون على الخنا، فلا يُقابلهم بالمِثْل؛ بل يتكرَّم عن ذلك ويتجاوز؛ لعلَّهم ينتهون أو يعقلون.

ويُدلي أُمِّيَّة بن أبي الصَّلْت؛ بدلوهُ في هذا الجدول الرَّقْراق، بقولهِ:

(من الطويل)

وَأَفْضَلُ بِرٍّ، أَنْتَ رَاجٍ ثَوَابَهُ	مَبْرَّةٌ ذِي قُرْبَى، بِرَأْفَةٍ آيِبِ
وَخَيْرُ سُرُورٍ، طِيبُ نَفْسٍ، وَإِنْ ثَوَتْ	قَلِيلَةٌ وَفَرٍ، فِي نُفُوسٍ جَنَائِبِ
كَفَى فَضْلَ عَقْلِ الْمَرْءِ، مَعْرِفَةُ الَّذِي	يَكُونُ، وَمَالًا يُسْتَتَبُ لِرَاغِبِ

(٣١) ادِّخَارُهُ: إبقاء له، منصوب، مفعول لأجله. ديوان حاتم الطائي، ص ١١٨-١١٩.

وَفَضْلُ قُنُوعِ الْمَرْءِ، حُسْنُ انْصِرَافِهِ، عَنِ الشَّيْءِ، لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ لِطَالِبِ^(٣٢)

يَقَالُ: أَفْضَلُ الْبِرِّ الرَّحْمَةُ، وَأَفْضَلُ السُّرُورِ طَيِّبُ النَّفْسِ، وَأَفْضَلُ الْقُنُوعِ حُسْنُ الْانْصِرَافِ عَمَّا لَا سَبِيلَ لَهُ. وَهَكَذَا يَحْشِدُ الشَّاعِرُ؛ طَيِّبَ النَّفْسِ وَفَضْلَ الْعَقْلِ وَالْقَنَاعَةِ، لِيَحَقِّقَ أَعْلَى دَرَجَاتِ بِرِّ الْأَقْرَابِ، وَبِذَلِكَ يُسَهِّمُ فِي تَنْقِيَةِ أَجْوَاءِ الْمَجْتَمَعِ؛ فِي الْمَحْصَلَةِ الْأَخِيرَةِ، إِذْ تُنَارُ دُرُوبُ السَّلَامِ؛ بِمَصَابِيحِ الْمَحَبَّةِ وَنَقَاءِ السَّرَائِرِ وَحُسْنِ التَّصَرُّفِ؛ فِيمَا يَعْنِي مِنَ الْأُمُورِ، وَالْعَفَافِ عَنْ سِوَاهَا.

وَيُوصِي حَمِيدُ الضَّبِّيِّ، بِالرَّفْقِ فِي الْأُمُورِ، لئَلَّا تَجْرَّ عَدَاوَةٌ: (مَنْ الطَّوِيلُ)
إِذَا أَنْتَ لَمْ تَعْرُكْ، بِجَنْبِكَ بَعْضَ مَا يَرِيبُ، مِنَ الْأَدْنَى، رَمَاكَ الْأَبَاعِدُ^(٣٣)
إِذَا الْحِلْمُ لَمْ يَغْلِبْ لَكَ الْجَهْلَ، لَمْ تَزَلْ عَلَيْكَ بُرُوقُ، جَمَّةٍ، وَرَوَاعِدُ^(٣٤)

إِذْنُ؛ يَنْبَغِي أَنْ يُتَسَاهَلَ، بَلْ يَجِبُ تَجَاوُزُ؛ مَا قَدْ يَحْصُلُ بَيْنَ الْأَقْرَابِ مِنْ صَغَائِرٍ؛ لِأَنَّكَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ؛ خَلَقْتَ تَجَافِيًا، ثُمَّ تَتَابَذَا؛ يُصَيِّرُكَ مَنفَرْدًا ضَعِيفًا؛ يَسْهَلُ التَّطَاوُلُ عَلَيْكَ، إِذْ تَتَفَتَّحُ ثَغْرَةُ إِمْكَانِ اعْتِدَاءِ الْأَبْعَدِينَ. وَهَذَا مِمَّا يُورِثُ الْعَدَاوَةَ الدَّاخِلِيَّةَ - إِذَا صَحَّ التَّعْبِيرُ - وَالْعَدَاءَ الْخَارِجِيَّ، بَعْدَ ذَلِكَ. هُنَا يَبْرُزُ الْحِلْمُ، وَمَا يَقُومُ بِهِ مِنْ فِعْلٍ نَاجِعٍ؛ بِتَغْلِيْبِ الْعَقْلِ وَحُسْنِ التَّصَرُّفِ، عَلَى الْجَهْلِ وَالتَّسْرَعِ. وَالشَّاعِرُ يُحَذِّرُ - فِي هَذَا الْمَقَامِ - مِنْ نَتَائِجِ وَخِيْمَةِ مُحْتَمَلَةٍ. وَيُؤَكِّدُ خِدَاشُ بْنُ زَهِيرٍ هَذِهِ الْخَصْلَةَ الْعَظِيمَةَ الْأَثَرُ، وَهِيَ الْحِلْمُ؛ فِي تَهْذِيبِ النُّفُوسِ وَتَقْوِيمِ الْمَجْتَمَعِ، مَفْتَخِرًا بِالتَّحَلِّيِّ بِهِ، فِي كُلِّ حِينٍ وَمَهْمَا كَانَتِ الظُّرُوفُ، إِذْ يُثْمَرُ سَلَامَةٌ لِلْجَمِيعِ: (مَنْ الطَّوِيلُ)

(٣٢) أُمِيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ حَيَاتِهِ وَشَعْرُهُ، ص ١٦٤.

(٣٣) فِي لِسَانِ الْعَرَبِ: "عَرِكَ بِجَنْبِهِ؛ مَا كَانَ مِنْ صَاحِبِهِ، يَعْزُكُهُ؛ كَأَنَّهُ حَكَّهُ حَتَّى عَفَاهُ".

٣٥١/١٢.

(٣٤) كِتَابُ الْاِخْتِيَارِينَ، ص ١٦٨.

ثُمَّ تَعْلَمِي، وَالْعِلْمُ يَنْفَعُ أَهْلَهُ وليسَ الَّذِي يَدْرِي، كَسَاخِرَ لَا يَدْرِي
بَأْنَا عَلَى سَرَائِنَا، غَيْرُ جُهْلٍ وَأَنَا عَلَى ضَرَائِنَا، مِنْ ذَوِي الصَّبْرِ
وَمِنْ قَائِلٍ: لَا يَفْضُلُ النَّاسُ حِلْمَهُ إِذَا اجْتَمَعَ الْأَقْسَامُ، كَالْقَمَرِ الْبَدْرِ^(٣٥)

وَقَدْ يَنْضَحُ؛ أَنَّ هَذَا الْفَخْرَ نَاتِجٌ عَنْ حِكْمَةٍ، وَهَذِهِ الْخِصَالُ هِيَ ثَمَرَةُ التَّبَصُّرِ
بِالْحَيَاةِ وَتَنْمُّ عَلَى عَقْلِ رَشِيدٍ؛ فَالْغَنَى لَا يَبْطِرُهُمْ وَلَا يَسْتَخْفُهُمْ، وَفِي حَالِ الضَّيِّقِ؛
يَصْبِرُونَ وَلَا يَنْكَسِرُونَ، وَحِلْمُهُمْ ظَاهِرٌ شَامِلٌ.. فَمَا سِيحْدِثُ كُلُّ ذَلِكَ، فِي الْمَجْتَمَعِ؟
أَلَيْسَ هُوَ الْأَطْمِنَانُ وَالْأَمَانُ، وَالرَّاحَةُ وَالْوَنَامُ؟

وَعَنْ أَهْمِيَةِ "السَّادَةِ" فِي سِيَاسَةِ الْمَجْتَمَعِ الْجَاهِلِيِّ وَإِصْلَاحِهِمْ، يَقُولُ الْأَفْوَاهُ:
(مَنْ الْبَسِيطُ)

لَا يَصْلُحُ النَّاسُ فَوْضَى، لَا سَرَاةَ لَهُمْ وَلَا سَرَآةَ، إِذَا جُهَّالُهُمْ سَادُوا
تُلْفَى الْأُمُورُ، بِأَهْلِ الرُّشْدِ، مَا صَلَحَتْ فَإِنْ تَوَلَّوْا؛ فَبِالْأَشْرَارِ، تَنَقَّادُ
إِذَا تَوَلَّى سَرَآةَ الْقَوْمِ، أَمْرَهُمْ نَمَّا عَلَى ذَاكَ، أَمْرُ الْقَوْمِ، فَازْدَادُوا

وَسَادَاتُهُمْ مُحْتَرَمُونَ؛ لَا غِنَى عَنْهُمْ وَلَا يَقُومُ مَقَامَهُمْ سِوَاهُمْ؛ إِذْ هُمْ الْعَارِفُونَ
بِتَفَاصِيلِ حَيَاةِ الْأَفْرَادِ، وَهُمْ الْمُضْحِكُونَ الْمُؤَثِّرُونَ؛ يَحْمِلُونَ أَعْبَاءَ الْآخَرِينَ؛ يُلَبُّونَ
حَاجَاتِهِمْ، وَيُؤَدُّونَ التَّزَامَاتِ، وَيَغْمُرُونَ النَّاسَ بِكَرَمِهِمْ.. وَهَكَذَا يَسِيرُ الْمَجْتَمَعُ؛
سِيرَتَهُ الصَّحِيحَةَ السَّالِمَةَ، بِفِعْلِ التَّوَجِّيهِ الْحَكِيمِ، لِسَادَةِ الْخَيْرِ.

إِذَنْ؛ الْخَيْرُ وَالصَّلَاحُ وَالرُّشَادُ، هِيَ مِنَ الْقِيَمِ الْمَطْلُوبَةِ؛ لِسَبْعَادَةِ الْإِنْسَانِ
وَسَلَامَتِهِ، فَإِنْ افْتَقَدَهَا، وَجِبَ الْبَحْثُ عَنْهَا؛ تَنْبِيْهَا لَهَا، وَتَمَثُّلًا بِهَا، وَدَفْعًا لِلشَّرِّ
وَابْتِعَادًا عَنْهُ، كَمَا فَعَلَ شَاعِرُنَا:

حَانَ الرَّحِيلُ إِلَى قِسْمٍ، وَإِنْ بَعُدُوا فِيهِمْ صَلَاحٌ لِمُرْتَادٍ، وَإِرْشَادُ
إِنَّ النِّجَاةَ، إِذَا مَا كُنْتَ ذَا بَصَرٍ مِنْ أَجَّةِ الْغَيِّ، إِبْعَادًا فَبِإِعَادِ^(٣٦)
وَالْخَيْرُ تَزْدَادُ مِنْهُ، مَا كُفِّسَتْ بِهِ وَالشَّرُّ؛ يَكْفِيكَ مِنْهُ قَلٌّ، مَا زَادُوا^(٣٧)

^(٣٥) شعر خدّاش بن زهير العامري، ص ٤٦.

ومثل الشر والغى؛ في سوئهما، البغي والظلم، يقول أمية بن طارق
الأسدي؛ في ذم عاقبتهما، محذرا منهما: (من الطويل)

إياك والظلم المبين، إنني أرى الظلم يَغشى بالرجال؛ المغاشيا
ولا تك حفارا بظفرك، إنما تصيب سهام الغي؛ من كان غاويا^(٣٨)

فالظلم عاقبته؛ وخيمة على الظالم، كما قالوا: [ظلم المرء يصرعه]^(٣٩)،
فلا بد من أن يكتوي بظلمه، لذا؛ فالحكمة والمنطق، يقولان بالابتعاد عن الظلم،
فضلا عن مبادئ الحق والعدل والإنصاف.

وشواهد الحياة ملأى بالعبر؛ مما حدث للظالمين. كما يحدثنا قيس بن
زهير؛ عن حمل بن بدر: (من الوافر)

تعلم أن خير الناس ميت
لقد فجعت به قيس جميعا
وعم به لمقتله، بعيد
ولولا ظلمه، مازلت أبكي
ولكن الفتى؛ حمل بن بدر
أظن الحلم، دل على قومي
على جفر الهبأة، ما يريم^(٤٠)
موالي القوم، والقوم الصميم
وخص به لمقتله، صميم
عليه الدهر، ما طلع النجوم
بغى، والبغي مرتعة وخيم
وقد يستجهل، الرجل الحكيم

(٣٦) أجة الغي؛ من أجيح النار: استعارها.

(٣٧) شعر الأفوه الأودي، ص ١٠.

(٣٨) حماسة البحتري، ص ١١٤.

(٣٩) المنجد، ص ٩٦٠.

(٤٠) جفر الهبأة: اسم موضع إحدى معارك داحس والغبراء، انتصرت فيها؛ عبس على ذبيان.

ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، ٢٠٢/٢.

قال المَرزُبانيّ في تفسير هذا البيت: ليس قوله: (وقد يستجهل الرجل الحليم)، بمعنى: أنه يُنسب إلى الجهل، وإنما هو بمعنى: يُستخرج الجهل من الحليم؛ يُريد: أن حِلْمَهُ، جرّاً عليه قَوْمُهُ؛ فَأَنبَهُمْ بقوله: قد يُستدعى الجهل من الحليم. (٤١)

فلا تَغْشَ الْمَظَالِمَ؛ أَنْ تَرَاهُ يُمَتَّعُ بِالسَّغْنَى، الرَّجُلُ الظَّلُومُ
ولا تَعَجَّلْ بِأَمْرِكَ، واسْتَدِمَّهُ فما صَلَّى عَصَاكَ، كَمُسْتَدِيمٍ (٤٢)

قال أبو عبيدة في تفسير هذا البيت: "يقول: عليك بالتأني، وإياك والعجلة، فإنَّ العَجُول لا يُبرمُ أمراً، كما أنَّ الذي يُتَقَفُّ العود؛ إذا لم يُجَدِّ تَصْلِيَتُهُ على النار، لم يستقم له". وقال الزَّمخشرى: "استدمه: تأنَّ فيه، وفلانٌ يصلي عصا فلان؛ أي: يُدَبِّرُ أمره".

ومارستُ الرجالَ، ومارسُوني فَمِعْوجٌ عَلَيَّ، ومُسْتَقِيمٌ (٤٣)

من الواضح أنَّ القصيدة في الرثاء، وأنَّ الشاعر قالها بعد انتهاء الحدث، وهو منَّماسكُ الأعصاب متَّزنُ المشاعر، منطقيٌّ في عَرْض الموضوع، حكيمٌ في استخلاص النتائج والعبر.. من هنا ذُكرت في هذا الموضع؛ فأولاً: أنَّ الشاعر - وهو سيِّدٌ من سادات عُبس - يرثي سيِّداً من سادات ذُبَيان، أو بَنِي مُرَّة على وجه الخصوص، إذ اضطرَّ لقتله بسببٍ بغيه - كما يذكر - ولولا ظلمه لبقى يبكيه أبداً الدهر، ويذكر - فضلاً عن ذلك - أنَّ القبيلة كلُّها - غطفان - فُجعت به، بل قيس جميعاً بمواليها، وذلك لمكانته وخطره، ليس في قومه حسب وإنما في العرب قاطبةً، كما يؤكد؛ أنَّ القَتِيلَ خَيْرُ الناس. وهذا - لَعَمري - تقريرُ رجلٍ مُنصفٍ تمام الإنصاف، ثُمَّ هو أولُ شاعر يرثي مقتوله، وتعدُّ قصيدته من أقدم المُنصفات.

(٤١) ينظر: معجم الشعراء، المَرزُباني، ٣٢٢-٣٢٣.

(٤٢) صَلَّى: قَوْمٌ، وكُنِيَ بتصلية العصا، عن تسوية الحال وإصلاحه، وصلى العصا على النار أو

بالنار: لوَّحها وليَّئها. كمستديم: مثل الأمر الذي تداوم عليه. وفي البيت؛ إقواء ملحوظ.

(٤٣) شعر قيس بن زهير، ص ٣٧٣.

وإذ أكبرنا فيه؛ إنصاف- لخصمه، فينبغي أن نقبل منه أحكامه الأخرى؛ بأن القتل قد ظلم ولا بد أن يلقي جزاء ظلمه، وهذا من أقوى العبر العملية التي يستفيد بها الناس، كي يسود الإنصاف. وأن الحلم؛ وإن كان جليلاً ومطلوباً، لكن كثرة التجاوزات، واستمرارها؛ تستدعي ردّاً بالضرورة، لئلا يسرف الباغى ويتشجع أمثاله، الأمر الذي يضر المجتمع، ويؤذيه في الصميم، وقد قالت العرب: [الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ]. لكن المهم أن يتفكر المرء، ويتأنى في اتخاذ التدابير، والإجراءات الناجعة؛ التي تبعد الظلم، وتبقي الأسس القويمة؛ لسلامة المجتمع وأمنه وصلاحه. وهكذا يكون الشاعر الحكيم؛ ناصحاً أميناً، في كل الظروف والمناسبات.

ويتصل بهذه الحكمة، التي أفرزتها واقعة معينة، قول علقمة الفحل، المستقى من تجارب إنسانية عامة: (من البسيط)

وَالْحَمْدُ لَا يُشْتَرَى، إِلَّا لَهُ ثَمَنٌ مِمَّا تَضِنُّ بِهِ النَّفُوسُ، مَعْلُومٌ

فالحمد لا يُنال إلا بالحمل على النفس؛ الأمانة بالسوء، والإيثار عليها؛ بإعطاء المال، وغير ذلك مما تبخل به النفوس الشحيحة، فهذا ثمنه المعلوم؛ الذي تستحق به الحمد حقاً، والثناء.

وَالْجَهْلُ ذُو عَرَضٍ، لَا يُسْتَرَادُّ لَهُ وَالْحِلْمُ، آوَنَةٌ فِي النَّاسِ، مَعُومٌ^(٤٤)

وهذا من نواقص البشر التي تغلب في العوام، فلكثرة الجهل؛ يعرض، وإن لم يُطلب، ولقلة الحلم؛ لاحتياجه إلى أناس كبار، كأنه ينعدم، وإن احتيج إليه في أوقات الأزمات خاصة، أي: أن الجهل يغلب من دون أن يريدوه، والحلم يهرب، وهم يحاولونه ويسعون إليه.

وَكُلُّ بَيْتٍ، وَإِنْ طَالَتْ إِقَامَتُهُ عَلَى دَعَائِمِهِ، لَا بُدَّ مَهْدُومٌ^(٤٥)

(٤٤) ذو عرض: يعرض لك قبل أن تطلبه، وأنت لا تريده.

يستراد: يرتاد. آونة: مفرد أوان.

(٤٥) ديوان علقمة الفحل، ص ٦٢-٧٠. ديوان عامر بن الطفيل، ص ٣٤.

فكلُّ بيت، وإن سَلِمَ أهْلُه، وطال بَقاؤُه بإقامَتهم فيه، لا بد أن يَهْلِكَ أهْلُه ويخرب. فلا مَنجى للإنسان من هذا المصير المحتوم، ولو كان في بيتٍ عزيز؛ مهما اطمأن إليه، ومهما دامت سلامته فيه.

والخلاصة: أن على الإنسان أن يكون كريما مَضْحِيًّا لِيَسْتَحَقَّ الحمدَ الصادق، وأن يَتَحَرَّى الحِلْمَ وَيَتَمَتَّلَه؛ لأهميته وأثره الإيجابي في الناس، وأنه لا محالة سيموت حتما مهما عاش في هذه الدنيا.

فما الرابط إذن؛ بين هذه الحِكَم الثلاث؟ إنها تَصِبُّ في مجرى السَلَم الاجتماعي؛ إذ إنَّ الذي يَبْغِي حَمْدَ الناس، وبَقاءَ الذِكر الحميد؛ سيساعد الفقراء، ويُلَبِّي احتياجات المحتاجين، ويفعل الحسنات، وهذه ذات أثر إيجابي طيِّب في نفوس الآخرين؛ تجعلهم مُطمئنين على معيشتهم وسلامتهم وأمنهم، مُتحابِّين متآخين؛ إذ لا مكان للخلاف، ولا مُسوِّغ للضغائن... وإذا ما طُلب الحِلْمُ واستعملوه؛ انحلت العُقد وصُفِّيت المشاكل وانطمرت الأزمات. إذن؛ يَحُلُّ الصفاء والتفاهم والوئام. وإذا أيقن كلُّ إنسان؛ أنه ميّتٌ يوما بَعْدَ أو قَرَب، فسيُزهدُ بالدنيا ولا يَتَكالبُ على أعراضها ولا يَتَشَبَّثُ بها، فينحوَّ مع الناس نحو التسامح والتساهل في تعامله، ولا يَغْلُظ على أخيه في أمر؛ لأنه لا يريد أن يُفارق أحدا؛ وهو عليه غضبان. أليست ثمرة ذلك كله؛ السلام؟.

وفي طريق السلام، يلقانا علَمٌ شامخ من أعلامه، هو عمرو بن حلزة اليشكريّ، ربما لم يُعرَف شاعرا، كأخيه الحارث، لكنه تفوَّق عليه في باب الإنابة والزُّهد، يقول: (من الرمل)

هُوِّنِ الْأَمْرَ، تَعِشْ فِي رَاحَةٍ	كُلُّمَا هَوَّنْتَ، إِلَّا سَيِّهُونَ
تَطْلُبُ الرَّاحَةَ فِي دَارِ الْعَا	خَابَ مَنْ يَطْلُبُ شَيْئًا؛ لَا يَكُونُ
لَيْسَ كُلُّ الظَّنِّ، يَخْلُو عَنْ هُدًى	رُبَّمَا حَيَّرَتِ النَّاسَ، الظُّنُونُ
وَتَقَى الْمَرءَ، لَهُ وَاقِيَةٌ	مِثْلَمَا وَاقِيَةُ الْعَيْنِ، الْجَفُونُ

رُبَّمَا كَانَ مِنَ الشَّأْنِ، شُؤُونُ
كُلِّ شَيْءٍ، فَلَهُ فَوْقُ وَدُونُ
أَيِّ خَلْفٍ، قُطِعَتْ عَنْهُ الْمَتُونُ
قَلَمًا يُغْنِي مِنَ الْمَوْتِ، الْخُصُونُ^(٤٦)
وَسَيَبْلَى مِنْهُ، مَا كَانَ يَصُونُ^(٤٧)

لَا تَكُنْ، شَأْنٌ امْرِيٍّ، مُحْتَقِرًا
دَرَجُ الْخَلْقِ، فَضُولٌ بَيْنَهُمْ
سَائِلُ الْأَيَّامِ، عَنْ أَمْلَاكِهَا
يَا مُشِيدَ الْحِصْنِ، يَرْجُو نَفْعَهُ
سَيَحُولُ الْمَرءُ عَنْ صُورَتِهِ

نَتَلَمَّسُ -هنا- فِكْرًا حَيًّا؛ نَابِعًا عَنْ إِحْسَاسٍ وَاقِعِيٍّ؛ أَقْوَى أَثَرًا مِنَ الْأَيَّامِ، وَأَبْعَدَ أَمْدًا مِنْ حَيَاةِ الْأَنْامِ، حَتَّى لَكَأَنَّ الْقَصِيدَةَ تَبْدُو إِسْلَامِيَّةً بِمَضَامِينِهَا، وَلَكِنَّ الشَّاعِرَ -لِعُمُقِ تَجْرِبَتِهِ وَطُولِ تَدَبُّرِهِ وَسَلَامَةِ تَفَكُّرِهِ- نَصَعَتْ حِكْمَتُهُ وَارْتَقَتْ؛ فَالْحِكْمَةُ هِيَ الْحِكْمَةُ فِي كُلِّ عَصْرِ وَمِصْرٍ، وَلَدَى كُلِّ قَوْمٍ وَدِينٍ، فَضِلَا عَنْ أَنَّ عَرَبَ الْجَاهِلِيَّةِ؛ لَيْسُوا خَالِي الذَّهْنِ مِنَ الْعَقَائِدِ السَّمُويَّةِ الْمُبَارَكَةِ، لِأَسِيْمَا الْمِلَّةِ الْحَنِيفِيَّةِ الْغُرَّاءِ... وَهَكَذَا حَيَاتُ الْبَشَرِ، تَتَكَرَّرُ وَكَأَنَّ الْأَجْيَالَ تُسْتَنْسَخُ، لِأَنَّ الْإِنْسَانَ جَوْهَرٌ وَاحِدٌ؛ كَمَا فَطَرَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ.

يَبْدَأُ الشَّاعِرُ بِتَبْسِيطِ الْأُمُورِ؛ لِيَعِيشَ الْإِنْسَانُ فِي رَاحَةٍ نَفْسِيَّةٍ؛ تُعِينَهُ عَلَى الْعَمَلِ، وَإِنْ كَانَتْ الرَّاحَةُ الْمَطْلُوقَةُ بَعِيدَةً الْمَنَالِ فِي هَذِهِ الدَّارِ الْفَانِيَّةِ، وَرُبَّمَا وَجَدْنَا فِي بَعْضِ الظُّنُونِ؛ يَقِينًا صَادِقًا نَهْتَدِي بِهِ، فَلَا نَتَعَجَّلُ رَفْضَهُ، وَخَيْرُ مَا يَقِي الْإِنْسَانَ؛ هِيَ التَّقْوَى وَعَدَمُ التَّجَاوُزِ عَلَى حَقُوقِ الْآخَرِينَ، فَلَا تَحْقِرَنَّ شَأْنَ أَيِّ إِنْسَانٍ؛ فَرُبَّمَا كَانَ فِيهِ كُلُّ الْخَطَرِ، وَالنَّاسُ مَرَاتِبٌ وَلَا حَسَدٌ فِي ذَلِكَ. ثُمَّ يَقُولُ: إِنَّ كُلَّ أَوْلَئِكَ مَالَهُ الْمَوْتُ مَهْمَا عَلَتْ مُنْزَلُهُ بَعْضُهُمْ؛ الْمُلُوكُ وَالسُّوْقَةُ، وَلَا حَاجَزَ عَنِ الْمَوْتِ وَلَا حَامِيٍّ، فَسَيَنْتَقِلُ إِلَى عَالَمٍ آخَرَ، وَيَتَبَدَّدُ ذَلِكَ الْجَسَدُ الَّذِي كَانَ يُعْنَى بِهِ، وَيَنْمَازُ مُنْفَرِدًا. وَهَذِهِ الْأَفْكَارُ -عَلَى بَدَاهَتِهَا- لَهَا أَهْمِيَّتُهَا وَنَفْعُهَا فِي الْمَسِيرَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ

(٤٦) قَلَمًا يُغْنِي: لَا يُغْنِي.

ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ، ٢٨٥/١.

(٤٧) الحماسة البصرية، ٤٢٩/٢ - ٤٣٠.

الهادئة، ولاسيما أنها مُنصرِمةٌ حتماً، فلا مُبرَّرٌ لِتَعْقِيدِها أو تَعكِيرِ صَفْوِها. فمهما علا الإنسانُ، وأَيُّ شَيْءٍ حَصَلَ، فسيتركه وسينهار من بين يديه؛ مادام الموتُ له بالمرصاد، عندما يَدنو أَجلُ المرءِ فلا يَمْلِكُ إِلَّا البكاء، وهذا من الدلالات القائمة على ضَعْفِ الإنسان، فإِيا لَيْتَهُ أدرك هذه الحَقِيقَةَ مُبَكِّراً، وهنئِنا لمَجْتَمَعٍ وعى ذلك واتَّعَظَ.

بيكي أَفنونُ التَغْلِبِيّ؛ نَفْسَه: (من الطويل)

فَلَا خَيْرَ فِيمَا يَكْذِبُ المرءُ، نَفْسَه وَتَقَوَالِهِ لِلشَّيْءِ: يَا لَيْتَ ذَا لِيَا
لَعَمْرُكَ مَا يَدْرِي امرؤٌ؛ كَيْفَ يَتَّقِي إِذَا هُوَ لَمْ يَجْعَلْ لَهْ، اللَّهُ وَاقِيَا
كَفَى حَزْناً؛ أَنْ يَرْحَلَ الْحَيُّ غُدْوَةً وَأَصْبَحَ فِي أَعْلَى إِلَهِةً، ثَاوِيَا^(٤٨)

فمادام هذا هو مَصِيرُ الإنسان، وأنه سِيغادِرُ هذه الحياة بما فيها. فَلْيَزْهَدْ بكل شَيْءٍ، وَلْيَتَّجِهْ إِلَى رَبِّهِ، مُتَوَكِّلاً عَلَيْهِ وحده؛ الباقِي، فَإِذَا ماتَ الإنسانُ؛ يُلْحَذُ فِي الأرضِ، وَيَتْرَكُهُ أَهْلُهُ، وَسَائِرُ معارفِهِ؛ وحيداً فريداً، وهذه هي المَصِيبَةُ الكَبْرَى التي سِيواجهها مُرْغَماً.. فهل بعد هذه الصُّورَةِ الحزينة التي تَنْتَظِرُهُ؛ يَنْطَاوِلُ عَلَى أَخِيهِ الإنسانِ أو يَتَخَاصِمُ؟ لا بَدَّ أَنْ يَكُونَ السَّلَامُ

ويقرر عامرٌ فِي رِثَاءِ أَبِيهِ طُفَيْلاً - أَنْ كُلَّ شَيْءٍ ذَاهِبٌ: (من الطويل)

أَلَا كُلُّ مَا هَبَّتْ بِهِ الرِّيحُ، ذَاهِبٌ وَكُلُّ قَتَى - بَعْدَ السَّلَامَةِ - شَاجِبٌ^(٤٩)

فَلَا يَطْغَى الإنسانُ، بَلْ لَا يَطْمَعُ بِشَيْءٍ، مادام سِيَموتُ، مهما عاش ومهما امتلك من صِحَّةٍ وَقُوَّةٍ وَأَمْوَالٍ.. فَلْيَكُنْ -إِذَنْ- قَانِعاً مَسَالِماً طَيِّباً.

ولما دَفَنَ المُهْلِلُ؛ أَخَاهُ كُلَيْباً، قام على قَبْرِهِ؛ يَبْكُ—يَهْ، وَأَنْشَأَ يَرِثِيَه:

(من الوافر)

أَرِقْتُ، وَنَامَتِ الشُّعْرَاءُ عَنِّي وَلِلْبَاقِينَ بَعْدُ؛ بِنَا عَتَبَارُ
أَصْرَفُ مُقْلَتِي، أَثَارَ قَوْمٍ تَبَايَنَتِ الْبِلَادُ بِهِمْ، فَغَارُوا

(٤٨) إلهة: الموضع الذي مات فيه أفنون. شاعر فارس؛ أفنون التغلبي، ص ٣٠٠.

(٤٩) شاجب: هالك. ديوان عامر بن الطفيل، ص ٢٤.

فلو أن البكاء يردُّ شيئاً
سَقَاكَ الْغَيْثُ، إِنَّكَ كُنْتَ غَيْثاً
وإنَّكَ كُنْتَ تَحْلُمُ عَنْ رِجَالٍ
فَلَا تَبْعُدْ، فَكُلُّ سَوْفَ يَلْقَى
فَعِيشُ الْمَرْءِ عِنْدَ بَنِي أَبِيهِ
كَأَنِّي، إِذْ نَعَى النَّاعِي كَلِيباً
فَحَادِثٌ نَاقَتِي، عَنْ ظِلِّ قَبْرِ
وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ

لَجِيءٌ بِهِ، الَّذِي رَزَنْتَ نِزَارُ^(٥٠)
وَيُسْرَا، حَسِينَ يُلْتَمَسُ الْيَسَارُ
وَتَعْفُو عَنْهُمْ، وَلَكَ اقْتِدَارُ
شُعُوبَا، يَسْتَدِيرُ بِهَا الْمَدَارُ^(٥١)
وَيُوشِكُ أَنْ يَصِيرَ بِحَيْثُ صَارُوا
تَوَقَّءَ فِي مَنَاحِرِي - التَّبَارُ^(٥٢)
ثَوَتْ فِيهِ الْمَكَارِمُ وَالْفَخَارُ
عَلَانِيَةُ الْأُمُورِ، وَلَا السَّرَارُ^(٥٣)

ولا تخفى في هذه القصيدة الرائعة؛ المقابلات البديعة، والاستعارات اللطيفة، فضلاً عن المعاني الشفيفة؛ التي صاغت عواطف صادقة. لكنَّ المهم - هنا - أن نتبين مواطن الحكمة في ظلال الأبيات، ففي مثل حالته؛ يكاد يتطهر الإنسان من أدران النفس وشوائب الدنيا؛ فأرقه بسبب غرقه مُتفكراً بالموت الذي حلَّ به، وتفكره هذا تدبُّرٌ واعتبار، له ولكل الناس؛ فكم من قريب حبيب الحدة الموت؛ فغاب إلى الأبد، فماذا يفعل إزاء ذلك؟ هل يبكي؟ ولا ينفع البكاء بشيء، ولا يردُّ أحداً مات. إذن هو لا يملك إلا أن يدعو للميت؛ ذاكراً مكارمةً ومحامده، ولا سيما ما كان يتمتع به من حلم، ويُعزِّي نفسه بأنَّ هذا طريقنا جميعاً، وكل حيٍّ مصيره إلى حفرة في الأرض، فموت أحدنا نذيرٌ للآخرين ليستعدُّوا، ويعملوا ما يستطيعون من المكرّمات التي تبقى ذكراً طيباً يُخلّده، وفخراً جميلاً لأهله، وفوق هذا وذاك، إنَّ الله تعالى يعلم كلَّ شيء؛ فلا يخفى عليه ما كان مما أعلنه الإنسان

(٥٠) الذي رزنت نزار؛ هو: كليب.

(٥١) لا تبعد: لا تهلك، (ويروى بضم العين). الشعوب: المنية.

(٥٢) التبار: الهلاك.

(٥٣) المهلهل بن ربيعة التغلبي حياته وشعره، ص ٢٣٧-٢٤٤.

وَعُرِفَ، وَمَا كَتَمَهُ فَبَقِيَ مَخْبُوءًا فِي الْأَسْرَارِ. إِذَنْ فَلْيَحْسُنْ عَمَلُنَا وَقَوْلُنَا فِي كُلِّ حَالٍ، ظَاهِرًا وَبَاطِنًا. وَإِذَا مَا سَعَى أَفْرَادُ الْمَجْتَمَعِ هَذَا الْمَسْعَى، كَيْفَ سَيَكُونُ حَالُ الْمَجْتَمَعِ؟ سَيَنْعِمُ بِالْهُدُوءِ وَالْإِسْتِقْرَارِ، وَبِالْهَنَاءِ وَالرِّفَاءِ، وَبِذَلِكَ يَكُونُ أَمْنًا لَا شَائِبَةَ تُقْلِقُ سَلَامَهُ، وَلَا عَقِبَةَ تَحْدُثُ مِنْ رُقْيَاهُ وَسَعَادَتِهِ.

جاء في رثاء النابغة، أخاه لأمه؛ عاتكة بنت أنيس الأشجعي: (من البسيط)
 سَهْلُ الْخَلِيقَةِ، مَشَاءٌ بِأَقْدَحِهِ إِلَى ذَوَاتِ الذُّرَى، حَمَّالُ أَثْقَالِ^(٥٤)
 حَسْبُ الْخَلِيلِينَ، نَائِي الْأَرْضِ بَيْنَهُمَا هَذَا عَلَيَّهَا، وَهَذَا تَحْتَهَا بِأَلِ^(٥٥)

نرى الحكمة في البيت الثاني، إذ إن كل اثنين مهما قَرُبا وتحابَّبا، إن لم يُفَرَّقْ بينهما شيء؛ لشدة اتحادهما وتلاحمهما، لا بد أن يُفَرَّقَ بينهما الموت، الذي لا يستطيع صدّه أحد، مهما أُوتِيَ من شيء. ولكن إذا تساوى الأموات تحت الثرى، فهل تتساوى آثارهم في الدنيا؟ قطعاً لا، فشتان ما بين صاحب الخلق الكبير؛ المتسامح مع الآخرين، الكريم؛ الذي يحمل عنهم ما تنوء به كواهلهم، وبين غيره، فهذه المزايا الحميدة هي التي سيذكره بها؛ الباقون بعده. وهذا ما يُشجّعهم على السير بسيرته ليُحمّدوا حمده. وبذلك يكون المجتمع على خلق كريم؛ يعيش في صفاء ومحبة. وقد لا تسير الأمور، سيرتها الطبيعية المثلى؛ فيتسلل الشرُّ والسوء، وإن كان هناك العقلاء النصحاء، لكن قد لا يجدون أذناً صاغيةً مُلَبِّيةً.. يقول الجَمَّالُ بْنُ الْمُعَلَّى الْعَبْدِيُّ، بِأَسْفٍ شَدِيدٍ: (من الطويل):

نَصَحْتُ لِعَبْدِ الْقَيْسِ، يَوْمَ قَطِيفِهَا وَمَا خَيْرُ نَصَحٍ قِيلَ، لَا يُتَقَبَّلُ
 فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي طَاوَعُونِي، أَصْبَحُوا بِمَنْزِلَةٍ، فِيهَا عَنِ الشَّرِّ مَزْجَلُ^(٥٦)

(٥٤) أقدحه: قدام الميسر. ذوات الذرى: النوق؛ جُزُرُ الميسر.

(٥٥) ديوان النابغة الذبياني، ص ٢١١.

(٥٦) مزجل: مبعّد، من؛ زحل عن مكانه؛ تتخى وتباعد. ينظر: مختار الصحاح،

المرآزي، ص ٢٦٩.

لَقَدْ غَرَّتِ الدُّنْيَا رَجَالًا، فَأَصْبَحُوا بِمَنْزِلَةِ، مَا بَعْدَهَا مُتَحَوِّلٌ^(٥٧)

لقد حاول أن يُثْنِيَهُمْ عن القتال، لكنه لم يُفلح، والناصح مُحِبٌّ حريص، لكن الطيش والعناد -أحياناً- يركبان الرؤوس؛ ليسوقاها إلى ما يسوؤها، في الوقت الذي تكون فيه النصيحةُ فرصةً ثمينة؛ إن لم تؤخذ مأخذَ الجدِّ في حينها؛ ضاعت، وهذا ما كان. وقد أقام الشاعرُ موازنةً بين حالين، الأولي: فيما لو أطاعوه؛ سيبتعدون عن الشرِّ وضُرِّه، والثانية: إذا لم يُطيعوه؛ فسيُلْقون أنفسهم في الشرِّ ونَوازله، وقد انزلقوا في الثانية؛ إذ اغتالتهم الدنيا بخداعها -كما عبَّرَ عنهم- فكان مصيرهم الخسران والهلاك.. وهذه عبرةٌ بالغةٌ لمن يعتبر، فبالترؤي والتعقل؛ تُتَجَنَّبُ الحرب، ويَتَبَيَّنُ السلام.

بعد مقتل حُجر؛ أبي امرئ القيس، نَظَّمَ عبيدُ بن الأبرص الأسديُّ، هذه القصيدة، يَذكر فيها بعض الحِكمِ القبلية، التي يَتَخَلَّلُها الفخرُ الملائم لها: (من الطويل)

إذا كُنْتَ لَمْ تَعْبَأْ بِرَأْيِ، وَلَمْ تَطْعِ إِلَى اللَّبِّ، أَوْ تُرْعِي إِلَى قَوْلِ مُرْشِدٍ ^(٥٨)	فَلَسْتَ وَإِنْ عَلَّتَ نَفْسَكَ بِالْمُنَى بِذِي سُودَدٍ بَادٍ، وَلَا كَرَبٍ سَيِّدٍ ^(٥٩)
لَعَمْرُكَ مَا يَخْشَى الْجَلِيسُ تَفْحُشِي	عَلَيْهِ، وَلَا أَنْأَى عَلَى الْمُتَوَدِّدِ ^(٦٠)
وَلَا أَبْتَغِي وَدَّ امْرِئٍ قَلَّ خَيْرُهُ	وَمَا أَنَا عَنْ وَصْلِ الصَّدِيقِ بِأَصِيدٍ ^(٦١)
وَإِنِّي لِأُطْفِئَ الْحَرْبَ بَعْدَ شُبُوبِهَا	وَقَدْ أَوْقَدْتَ لِلْغَى فِي كُلِّ مَوْقِدٍ ^(٦٢)

(٥٧) الحماسة الشجرية، ١٩٦/١.

(٥٨) اللب: العقل. أرعى إليه، يرعى: استمع إلى كلامه وأصغى، ولم يحذف حرف العلة في حالة الجزم، على لغة ضعيفة.

(٥٩) علل نفسه: شغلها وأنهاها. السودد: العزُّ والسيادة. كرب سيد: قريب من السيادة.

(٦٠) الجليس: المجالس: التفحش: قول القبيح. أنأى: أبعد وأجتنب. المتودد: المتحبيب.

(٦١) أصيد: متكبر ومُجتنب.

(٦٢) الغي: الضلال.

وأَغْفِرُ لِلْمَوْلَى، هِنَاءُ تَرْيِينِي فما ظَلَمُهُ سِما لَمْ يَنْلِنِي - بِمُحْقِدِي ^(٦٣)
وَجَدْتُ خُؤُونََ الْقَوْمِ كَالْعُرِّ يُتَّقَى وما خِلْتُ غَمَّ الْجَارِ، إِلَّا بِمَعْهَدِي ^(٦٤)
وَلَا تَتَّبَعَنَّ الرَّأْيَ مِنْهُ، تَقْصُهُ ولكنْ بِرَأْيِ الْمَرْءِ ذِي اللَّبِّ؛ فاقْتَدِ ^(٦٥)
وَلَا تَرْهَدَنَّ فِي وَصْلِ أَهْلِ قَرَابَةٍ لِذُخْرِ، وَفِي صُرْمِ الْأَبَاعِدِ؛ فَازْهَدِ ^(٦٦)
فَمَا عَيْشُ مَنْ يَرْجُو خِلَافِي، بِضَائِرِي وَلَا مَوْتُ مَنْ قَدْ مَاتَ قَبْلِي، بِمُخْلَدِي ^(٦٧)

لقد وَفَّقْتَ هذه المعاني إلى عَيْنِ الصواب؛ لأنها صَدَرَتْ عَنْ آهَاتِ حَرَى
وَزَفَرَاتِ جِيَاثَةٍ، كَانَتْ تُعَانِيهَا قَبِيلَةُ الشاعِرِ؛ إِذْ زَكَا كَلَامُهُ، بَعْدَمَا انْجَلَتْ الْغُبْرَةُ،
وَقَضَى الْحَقُّ عَلَى الْمَلِكِ الظَّالِمِ. فَقَدْ خَبِرَ أَهْوَالَ الْحَرْبِ وَمَسَاوِئَهَا، وَارْتِاحَ مِنْ
جَبَرُوتِ ذَلِكَ الْجَائِرِ، فَلَعَلَّهُ -لِهَذَيْنِ السَّبَبَيْنِ- يَتَكَلَّمُ بِحِكْمَةٍ وَاتِّزَانٍ، فَاسْحَا الْمَجَالَ
لِللُّغَةِ الْعَقْلِ، أَنْ تَأْخُذَ حَرِيَّتَهَا وَمَدَاهَا، لِتَنْتَثِرَ هَذِهِ الشَّدَرَاتُ الثَّمِينَةُ الرَّائِعَةُ؛ فَلَا يُمْكِنُ
أَنْ تَكُونَ عَزِيزًا، وَلَيْسَ لَكَ أَنْ تَقْصِدَ السِّيَادَةَ؛ إِذَا لَمْ تَتَعَقَّلْ وَتَسْتَشِرْ الْآخَرِينَ فِي
الْقَرَارَاتِ الْمُهْمَةِ. ثُمَّ يَتَحَدَّثُ عَنْ مُحَاسِنِ نَفْسِهِ، مِمَّا يَصْلِحُ النَّاسِي بِهَا؛ فَهُوَ لَا
يُخْطِئُ بِكَلِمَةٍ أَمَامَ جَلِيسِهِ؛ حِفَاطًا عَلَى شِدَّةِ إِلَيْهِ، وَلَا يَبْتَغِدُ عَمَّنْ يَتَقَرَّبُ إِلَيْهِ؛ لِتَبْقَى
أَوَاصِرُ الْمَوَدَّةِ وَالصَّدَاقَةِ، حَاضِرَةً أَبَدًا. فِي الْمَقَابِلِ هُوَ يَنْأَى بِنَفْسِهِ عَمَّنْ لَا خَيْرَ فِيهِ،
فَالْخَيْرُ يَجِبُ أَنْ يَسُودَ. وَهُوَ السَّاعِي لِإِطْفَاءِ نَارِ الْحَرْبِ -إِذَا مَا أُوقِدَتْ- فَلَا
يَرْتَضِيهَا عَاقِلٌ، فَضْلًا عَنْ تَحَاشِي شُبُوبَتِهَا. فَإِذَا مَا وَقَعَ زَلٌّ مِنْ صَدِيقٍ أَوْ قَرِيبٍ -
غَيْرِ مُتَعَمِّدٍ- يَتَجَاوِزُهُ وَيَتَغَاضَى عَنْهُ؛ إِبْقَاءً لِلصَّدَاقَةِ وَالرَّحْمِ، وَالتَّقَارُبِ وَالتَّأَلُّفِ،
وَلَكِنْ الْخُؤُونُ، يُبْعِدُهُ وَيَبْتَغِدُ عَنْهُ، فَلَا اعْتِمَادَ عَلَيْهِ فِي خَيْرٍ؛ لِأَنَّهُ يَرَى أَنْ يَكُونَ كُلُّ

(٦٣) المولى: الصديق والحليف والقريب. المحقد: ما يجعلني أحقد.

(٦٤) العر: الجرب. غم الجار: حزنه وكربه. معهدي: منزلي.

(٦٥) تقصه: تبحث عن صحته، وتتعب نفسك في ذلك، أو تحفظه.

(٦٦) الذخر: ما يأتيك نفعه فيما بعد. الصرم: القطع والهجر.

(٦٧) خلافي: خصامي وعداوتي. ضائري: يضرني. مخلدي: يمنحني الخلود.

ديوان عبيد بن الأبرص، ص ٥٤-٥٦.

واحد في خدمة الآخرين، فحزن الجار سملاً- يكون حزناً لذاته هو. ولا يرى نفعاً حتى في رأي ذلك الخؤون، ولكن النفع كل النفع في رأي اللبيب الحصيف؛ الذي يؤثر الجماعة ومصالحهم العليا على مصلحته الشخصية. ثم يوصي بوصل الجميع وتواصلهم، أقارب كانوا أم غيرهم. أخيراً يقول: بأن عيش المخالف لي لا يضرني بشيء، فلا يسعى بعداوته ولا يتمنى موته، لأن الناس كلهم سيموتون في النهاية- ولا خلود لأحد. فليعيشوا جميعاً، بسلام واطمئنان، أيامهم في هذه الحياة؛ ملتجئين ما يصون مسيرتها من خلقهم هذا، الذي اتفقوا على علوه، وصلاحه للجميع.

وتتشابه هذه القصيدة، مع قصيدة لطرفة بن العبد؛ في الوزن والقافية،

ومواضع كثيرة من المضمون: (من الطويل)

لَعَمْرُكَ مَا الْأَيَّامُ، إِلَّا مُعَارَةٌ	فَمَا اسْطَعْتَ مِنْ مَعْرِفِهَا، فَتَزَوَّدْ
وَلَا خَيْرَ فِي خَيْرٍ، تَرَى الشَّرَّ دُونَهُ	وَلَا نَائِلٍ، يَأْتِيكَ، بَعْدَ التَّلَدُّدِ
عَنِ الْمَرءِ لَا تَسْأَلْ، وَأَبْصِرْ قَرِينَهُ	فَإِنَّ الْقَرِينَ بِالْمُقَارِنِ، مُقَدِّدٌ
لَا يَرْهَبُ ابْنُ الْعَمِّ - مَا عَشْتُ - صَوْلَتِي	وَلَا أَخْتَتِي، مِنْ صَوْلَةِ الْمُتَهَدِّدِ ^(٦٨)
وَأَنِّي، وَإِنْ أَوْعَدْتُهُ أَوْ وَعَدْتُهُ	لَمْخَلْفٍ إِيْعَادِي، وَمُنْجَزُ مَوْعِدِي
وَفِي كَثْرَةِ الْأَيْدِي، عَنِ الظُّلْمِ زَاجِرٌ	إِذَا خَطَرَتْ أَيْدِي الرِّجَالِ، بِمَشْهَدِ ^(٦٩)

وهذا يُقرِّرُ حقيقة زوال الدنيا، أو زوالنا عنها؛ داعياً إلى تثبيت أسس الخير والإصلاح، وغلق أبواب الشرور، ودفع الغشم والعدوان؛ بسلاح الخلّة الحسنة، وتغليب الإيثار على الثأر، واستجماع القوة للانتصاف والإنصاف، ليستقرّ الناسُ آمنين؛ بِمَحَبَّةٍ وَوِثَامٍ. ويُدلي الزُّبَيْرُ بن عبد المطلب، بِدَلْوِ الحِكْمَةِ الناصعة؛ بما لديه من إرث الحنيفيّة البيضاء: (من الوافر)

صَغِيرُ الْقَوْمِ، فِي التَّأْدِيبِ، يُرْجَى	وَلَا يُرْجَى عَلَى الْأَدَبِ، الْكَبِيرُ
--	---

(٦٨) أَخْتَتِي: أَخْضَعُ.

(٦٩) ديوان لطرفة بن العبد، ص ١٥١-١٥٢.

تُصِيبُ الْخَيْرَ، فَيَمَنُ تَزْدَرِيهِ
مَتَى تُطْفِئُ كَبِيرَ الشَّرِّ، يُطْفِئُ
كَمَالَ الْمَرْءِ، حُسْنَ الدِّينِ، مِنْهُ
إِذَا لَمْ تَدْرِ مَا الْإِنْسَانُ، فَانْتَظِرْ
وَيُخْلِفُ ظَنَّاكَ، الرَّجُلُ الطَّرِيرُ
وَإِنْ أَوْقَدْتَهُ، كَبُرَ الصَّغِيرُ
وَيُنْقِصُهُ -إِنْ كَمَلَ- الْفُجُورُ
مَنْ الْخِذْنُ الْمُفَاوِضُ، وَالْوَزِيرُ^(٧٠)

ولا تبغذ هذه الأفكار عما قدّمه طرفه، ولكنها أكثر عمقا، وتركيزا على الدين الذي هو منبع كل خير وفضيلة، وتهذيب ورفعة شاملة، وأخوة ناجعة.. تثمر صفاء وطيبة وسعادة المجتمع بأكمله.

وهكذا نجد حكمة العرب؛ تسمو بالإنسانية إلى كمالها، فقد تنوّعت الدعوة إلى حسنِ المواقف والتصرّفات الهادفة إلى سبيل الرشاد، لكنّ المُحصّلة النهائيّة تقول: إن الغاية كانت دائما، هي خيرُ الإنسان وأمنه وطمأنينته في حياته ومعيشته وعلاقاته، ومن ثمّ شعوره بالأمان والاستقرار، لينعم بالراحة والسعادة، والحياة الكريمة المسالمة.

وإذا كانت الأمور بعواقبها، فإنّ هناك جانبا آخر في حياة العرب قبل الإسلام، تكون ثمرته إحسانا وصفاء وسلاما، ألا وهو الاعتذار، الذي يُشكّل ظاهرة تتنوّع مصادره ودوافعه، لكنّ نتيجته واحدة، وهي الأمن والأمان. من هنا يدخل باب الحكمة بشكل مشروع؛ لأنها أساسُ هذا الفعل والتصرف، فالحكمة هي التي تُوجّه الإنسان نحو الاعتذار؛ لاحتواء الإشكالات التي تحدث بسبب سوء الفهم أو سوء الظنّ، فيقوم الاعتذار برفع الاختلاف ودفع الخلاف، وتصفية النفوس، وتنقية العلاقات الاجتماعية. فمنطق الحكمة يسدّ باب الشقاق؛ لئلا يتفاقم الوضع ويؤول إلى التقاطع والخصام، وتسوء الحال. وتقف الحكمة بفعلها الإيجابي وآثارها الحميدة؛ مانعة لتعقّد الأمور، وإنذارها بالويل والثبور...

(٧٠) الحماسة البصرية، ٥/٢.

إذن؛ هذا جانبٌ مهم، من جوانب الحكمة العربية قبل الإسلام، مارسه الشاعر العربي الحكيم -غالبا- نيابةً عن قبيلته أو أسرته، وقد يمارس ذلك بصفة شخصية في علاقاته مع الآخرين؛ بما يُشكّل مصداقا، لما يمارسه أفراد المجتمع فيما بينهم، أو مثالا يحتذيه الآخرون.

وأكثرُ الاعتذار يكون للملوك ومن إليهم، يعتذرُ الشاعرُ عن قبيلته أو أسرته أو جماعة من أقربائه أو من غير قرابته أو فرد بعينه أو عن نفسه خاصة، وقد يكون بشكل ندم أو استرحام أو استعطاف أو استرضاء، أو يُحاولُ تَرْقيقَ قلبِ الملك -أو السيد المعتذر إليه- ليلين ويُشفق، أو ربما ينفي ما حَدَثَ من سوء أو يتبرأ منه أو يُنكرُ أقوالَ الواشين أو يُحذّرُ من سوء العاقبة؛ إذا شطَّ المسؤول برأيه أو عاند وكابر ولم يَفْسَحِ المجالَ للحوار أو لم يُصنِغِ للحكمة ومنحى السلام، أو يحسمُ الشاعرُ الأمر؛ بعرض الوقائع والحقائق، مُجَمِّلةً أحيانا ومُفصِّلةً حيناً، مُبرِّهنا على صدق ما يقول بالدليل القاطع، أو بالشهود والمنطق، أو تحكيم المخاطب؛ بسداد عقله وفطنته وحِكمته، ومعرفته بالمخاطب، وتجاربه.

وهذه مجموعة من الشواهد الشعرية -رُوعِي في إيرادها التسلسلُ الزماني- لتكون دليلا أمينا؛ ينطقُ بما حَدَثَ، كما حَدَثَ بالفعل. قاطعة بأنَّ جوهرَ الاعتذار؛ يكمنُ في الحكمة، فضلا عن أنَّ دوافِعَهُ ومُنطَلَقَهُ -بلا شك- من الحكمة، أمّا خواتيمه ونتائجه؛ فتؤكد أنها هي الحكمة..

بَلَغَ أَحَدَ ملوكِ كِنْدَةَ -والراجحُ أَنَّهُ حُجْرُ بْنُ الحَارِثِ- أَنَّ السَّمَوَالَ بْنَ عَادِيَاءَ؛ قَدْ شَتَمَهُ، فَقَامَ الشَّاعِرُ يَنْفِي عَنْ نَفْسِهِ؛ قَوْلَ السُّوءِ بِقُوَّةٍ، مُعْتَذِرًا إِلَى الْمَلِكِ: (من الطويل)

وإِنْ كَانَ مَا بُلِّغْتَ عَنِّي، فَلَا مَتِي صَدِيقِي، وَحَزَّتْ مِنْ يَدَيَّ الْأَنَامُ^(٧١)

(٧١) ديوان السَّمَوَالَ، ص ٤٣.

يقول له: إن كان ما بُلِّغْتَهُ عني حقاً، فَأَنْزَلَ اللهُ فِيَّ ما ذَكَرْتُ مِنَ الْعُقُوبَةِ؛
أني أَتَقَبَّلُ إنْكَارَ الْمُقَرَّبِينَ مِنِّي وَعَتَابَهُمْ عَنْكَ، فإذا ما كَذِبْتُ فِيمَا دَفَعْتُ بِهِ عَن نَفْسِي؛
فَلْتَقَطْ يَدَايَ كِلْتَاهُمَا؛ جِزَاءَ مُضَاعَفَا، وَنَكَالاً لِمَنْ يَسْرِقُ وَدُكَّ بَغِيرِ اسْتِحْقَاقٍ. وَذَلِكَ
التَّغْلِيظُ كُلُّهُ؛ طَمَعاً فِي تَصَدِيقِ الْمَلِكِ لَهُ، وَرِضَاهُ عَنْهُ.

قال محمد بن السائب الكلبي: كانت لِحُجْرٍ عَلَى بَنِي أَسَدٍ؛ إِتِساوَةً، يَأْخُذُهَا
جَانِبُهُ كُلُّ سَنَةٍ. فَمَنْعُوهُ ذَلِكَ، وَضَرَبُوا رُسُلَهُ، فَسَارَ حُجْرٌ إِلَيْهِمْ، وَصَيَّرَهُمْ إِلَى
تِهَامَةٍ، وَحَبَسَ مِنْهُمْ عَمْرُو بْنُ مَسْعُودٍ -وَكَانَ سَيِّداً- وَعَبِيدَ بْنِ الْأَبْرَصِ؛ الشَّاعِرُ،
ثُمَّ إِنَّ عَبِيداً قَامَ، فَقَالَ: أَيُّهَا الْمَلِكُ؛ اسْمَعْ مَقَالَتِي، فَأَنْشِدْهُ قَصِيدَةً كُلُّهَا بَكَاءَ عَلَى بَنِي
أَسَدٍ، وَاسْتَغْطَافَ لِحُجْرٍ، وَاعْتِذَارَ إِلَيْهِ^(٧٢): (مِنَ الْكَامِلِ الْمَرْفُوعِ).

يَا عَيْنِي فَايْكِي مَا - بَنِي	أَسَدٍ، فَهُمْ أَهْلُ النَّدَامَةِ ^(٧٣)
حَلَا - أَبَيْتَ اللَّعْنَ - حَلَا	إِنَّ فِيمَا قُلْتُ؛ آمَةً ^(٧٤)
أَنْتَ الْمَمْلُوكُ عَلَيْكَ عَلَيْهِمْ	وَهُمُ الْعَبِيدُ، إِلَى الْقِيَامَةِ ^(٧٥)

فَرَّقَ لَهُمْ حُجْرٌ، وَعَفَا عَنْهُمْ، وَرَدَّهُمْ إِلَى بِلَادِهِمْ.

وَيَتَبَرَأُ عَمْرُو بْنُ قَمِيئَةَ، مِنْ اتِّهَامٍ بَاطِلٍ، مُعْتَذِرًا إِلَى أَحَدِ الْمُلُوكِ، وَالْمُظَنُّونَ
أَنَّهُ عَمْرُو بْنُ هَنْدٍ؛ مِنْ مُلُوكِ الْمَنَازِرَةِ: (مِنَ الْمُتَقَارِبِ)

إِلَى ابْنِ الشَّقِيقَةِ، خَيْرِ الْمُلُوكِ	أَوْفَاهُمْ عِنْدَ عَقْدٍ، حَبَالاً
أَلَسْتُ أَبْرَهُمْ، ذِمَّةً	وَأَفْضَلَهُمْ، إِنْ أَرَادُوا فِضَالاً
فَأَهْلِي فِدَاؤُكَ، مُسْتَعْتَبَا	عَتَبْتُ، فَصَدَّقْتُ فِي الْمَقَالِ
فَمَا قُلْتُ؛ مَا نَطَقُوا بِاطْلَا	وَلَا كُنْتُ أَرْهَبُهُ، أَنْ يَقَالَا

(٧٢) ينظر: الأغاني، ٨٣/٩.

(٧٣) ما؛ زائدة.

(٧٤) حَلَا: تحلل من يمينك. أبيت اللعن: تحية الجاهليين لمملوكهم وأمرائهم؛ أي: أبيت أن تفعل ما
تُذَمُّ عَلَيْهِ. الأمة: العيب.

(٧٥) ديوان عبيد بن الأبرص، ص ١٢٥-١٢٦.

فَإِنْ كَانَ حَقًّا، كَمَا خَبَرُوا فَلَا وَصَلْتَ لِي، يَمِينَ، شِمَالًا
تَصَدَّقْ عَلَيَّ، فَإِنِّي أَمْرٌ أَخَافُ - عَلَى غَيْرِ جُرْمٍ - نَكَالًا^(٧٦)

يذكر الشاعرُ الملك؛ بالخير والوفاء والبر والفضل، ثم يُفدِّيهِ وهو يعاتبه؛ لأنه صدَّق قولَ الوشاة؛ الذي لا أساس له، ويدعو على نفسه - إن صدَّق ذلك القول - تأكيداً لِكذبهم، ومع ذلك يطلب منه أن يتصدَّق عليه؛ بأن يُسامحه ويتجاوزَ له عن العقوبة، وإن لم يقتَرِف ذنباً. فجاء كلامه ليُنْا مبرهنًا بالحجج المنطقية، كي يُلين قلبُ الملك، ويَقبل اعتذاره..

وللشاعر طرفة بن العبد، قصةٌ مع الملك المنذري؛ عمرو بن هند، فقد بلغ الملك؛ أنه هجاه، فأسرع الشاعر بالاعتذار: (من الكامل)

إِنِّي وَجَدْتُكَ، مَا هَجَوْتُكَ وَالْـ أَنْصَابٍ، يُسْفَحُ بَيْنَهُنَّ دَمٌ^(٧٧)

مُتَصِلًا من تلك التُّهمة بالقسم. ولما لم يُجده ذلك؛ صار يسترحمه بأن يُحسن عليه، لِتذكُّره له، في كلِّ مقام؛ يُطريه بِحُسن فعله؛ تشجيعاً على العفو: (من المتقارب)

تَصَدَّقْ عَلَيَّ، هَذَاكَ الْمَلِكُ فَإِنْ لِكُلِّ مَقَامٍ، مَقَالًا^(٧٨)

فهو يدعو الله له بالهداية؛ ليصفح عنه، وقد سار الشطر الثاني من البيت مثلاً. ولكنه - مع ذلك - لم يُفلح في تحقيق مُبتغاه، فيثور مُحذراً سمع حفاظه على أدب مخاطبة الملوك - ويأتي بالحكمة؛ من واقع الحال: (من الطويل)

أَبَا مُنْذِرٍ! أَفْنَيْتَ، فَاسْتَبَقِ بَعْضَنَا حَتَانِيكَ، بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ^(٧٩)

(٧٦) النكال؛ من قولهم: نكلتُ بفلان، إذا عاقبته - في جُرمٍ - عقوبة تجعله عبرةً لغيره.

ديوان عمرو بن قميئة، ص ٧١.

(٧٧) الأنصاب: حجارة، كانوا ينسكون لها؛ فأقسم بها. يسفح، يُصبُّ. ديوان طرفة بن

العبد، ص ١٠٦.

(٧٨) م.ن. ص ١٨٩.

يُخَاطَبُهُ؛ بِكُنْيَتِهِ؛ تَقَرُّبًا إِلَيْهِ، مُشِيرًا إِلَى مَنْ قُتِلَ مِنْ قَوْمِهِ، فَيَرْجُو مِنْهُ التَّحَنُّنَ عَلَيْهِ تَحَنُّنًا، وَلَمْ يَقْصِدْ -بِهَذَا- مَقْصِدَ التَّنْثِيَةِ خَاصَّةً. وَقَدْ صَارَ الشُّطْرُ الثَّانِي، مِمَّا يُتِمَّلُّ بِهِ.

أما النابغة؛ فله قصةٌ أوسع، مع النعمان بن المنذر -آخر ملوك المناذرة- أفرزت عدداً من الاعتذاريات لملك الحيرة، حتى قيل: إنه زاد هذا الغرض، وأحسن فيه،^(٨٠) يعتذر في إحداها؛ مما وَشَّتْ به بنو قُرَيْعِ بن عوف؛ من تَمِيم: (من الطويل)

أَتَانِي -أَبَيْتَ اللَّعْنِ- أَتَّكَ لُمْتَنِي وَتِلْكَ الَّتِي تَسْتَكُّ مِنْهَا الْمَسَامِعُ^(٨١)
لَعْمَرِي، وَمَا عُمَرِي عَلَى بِهِيْنِ لَقَدْ نَطَقْتُ؛ بَطُلَا عَلَيَّ، الْأَقْلَارِعُ^(٨٢)
أَتَاكَ بِقَوْلٍ، هَلْهَلِ النَّسَجِ، كَاذِبٍ وَلَمْ يَأْتِ بِالْحَقِّ، الَّذِي هُوَ نَاصِعُ^(٨٣)
أَتَاكَ بِقَوْلٍ، لَمْ أَكُنْ لِأَقْوَلِهِ وَلَوْ كُتِبْتُ، فِي سَاعِدَيَّ، الْجَوَامِعُ^(٨٤)
حَكَفْتُ، فَلَمْ أَتْرِكْ لِنَفْسِكَ، رِيْبَةً وَهَلْ يَأْتُمَنُ ذُو أُمَّةٍ، وَهُوَ طَائِعُ^(٨٥)

(٧٩) حنانيك؛ منصوب على المصدر الموضوع موضع الفعل، وثني؛ مبالغة وتكثيراً، أي: تحسَّنَ تَحَنُّنًا بعد تحنُّن. أفنيت؛ أصله: أفنيتنا، فحذف المفعول به.

ديوان طرفة بن العبد، ص ١٧٢.

(٨٠) ينظر: ديوان المعاني، ٩١/١.

(٨١) تستك: تضيق.

(٨٢) لعمرى: مبتدأ، خبره محذوف، تقديره يميني. العمر: العمر، ولا يستعمل في الحلف إلا بفتح العين، واللام: لام الابتداء، يُقْصَدُ مِنْهَا؛ توكيد الجملة.

(٨٣) هلهل: صفة مُشَبَّهة، مشتق من الهلحال: رقة النسج في الثياب. ناصع: واضح.

(٨٤) الكبَل: القيد، وقد سلك طريق القلب؛ لقصد المبالغة في التكبير. الجوامع: جمع جامعة: العَلَل.

(٨٥) أمة: نعمة أو قصد واستقامة أو دين. طائع: ليس -هناك- ما يدعو إلى الحلف الكاذب.

بِمُصْطَحِبَاتٍ، مِنْ لَصَافٍ وَثَبْرَةٍ
عَلَيْهِنَّ، شَعَثٌ عَامِدُونَ لِحَجَّتِهِمْ
لَكَالْفَتْنَى، ذَنْبٌ امْرِئٍ، وَتَرْكُتُهُ
فَإِنْ كُنْتُ، لَا ذُو الضَّغْنِ عَنِّي مُكَذِّبٌ
أَبَى اللَّهَ، إِلَّا عَدْلُهُ وَوَفَاءُهُ
يَزُرْنَ إِلَّا، سَيْرُهُنَّ النَّدَافُغُ^(٨٦)
فَهُنَّ كَأَطْرَافِ الْحَنَى - خَوَاضِغُ^(٨٧)
كَذِي الْعُرِّ، يُكْوِي غَيْرُهُ، وَهُوَ رَاتِعُ^(٨٨)
وَلَا حَلْفِي، عَلَى الْبَرَاءَةِ، نَافِغُ
فَلَا النُّخْرُ مَعْرُوفٌ، وَلَا الْعُرْفُ ضَائِعُ^(٨٩)

يُقَدِّمُ لِلْمَلِكِ بِالتَّحِيَّةِ الْمَعْتَادَةِ، إِذْ هُوَ أَكْرَمُ مَنْ أَنْ يُلَامَ، وَاللَّوْمُ مِنْهُ شَدِيدٌ عَلَى الشَّاعِرِ؛ حَتَّى لَا يَسْتَطِيعُ سَمَاعُهُ، وَيَحْلِفُ لَهُ بِأَعَزِّ شَيْءٍ لَدَيْهِ؛ بِعُمَرِهِ، أَنْ الْوَشَايَةَ بَاطِلَةٌ، مُشَبَّهًا الْقَوْلَ الْكَاذِبَ؛ بِثَوْبٍ رَدِيءٍ النَّسِجِ، وَوَجْهَ الشَّبْهِ أَنَّهُ خَبِرٌ؛ اخْتَلَفَهُ الْكَاذِبُ لِنَفْسِهِ، كَمَا يَنْسِجُ النَّسَاجُ الثَّوْبَ الرَّدِيءَ، فَكَانَ كَذِبُهُ سَخِيفًا غَيْرَ مَقْبُولٍ، ثُمَّ يُؤَكِّدُ نَفْيَ مَا قِيلَ عَنْهُ، مُتَعَجِّبًا مِنْ كَذِبِهِمْ وَأَسْفًا لِاتِّهَامِهِ، فَيَقُولُ: لَمْ أَكُنْ لِأَقُولَ ذَلِكَ وَلَوْ كَبَلْتُ سَاعِدِي الْأَغْلَالُ، وَيُعِيدُ الْحَلْفَ؛ لِإِزَالَةِ أَيِّ شَكٍّ؛ فَهُوَ غَيْرُ مُكْرَهٍ عَلَى الْحَلْفِ الْكَاذِبِ، إِذْ يَحْلِفُ بِإِيلِ الْحَجِيجِ الْخَارِجَاتِ مِنْ دِيَارِهِ وَدِيَارِ حَيٍّ مِنْ تَمِيمٍ، إِشَارَةً إِلَى أَنَّ أَهْلَهُ يَنْفُونَ عَنْهُ الْإِتِّهَامَ؛ وَهُمْ صَادِقُونَ، كَمَا يَنْفِيهَا مَنْ يَنْتَمِي إِلَى تَمِيمٍ؛ قَبِيلَةُ الْأَقَارِعِ الْوَاشِينَ، وَدَلِيلُ صَدَقِ مَنْ أَشْهَدَهُمْ؛ أَنَّهُمْ مُتَّجِهُونَ إِلَى مَنَاسِكِ الْحَجِّ؛ بِكُلِّ مَا يَسْتَطِيعُونَ مِنْ سُرْعَةٍ؛ لِاشْتِيَاقِهِمْ إِلَيْهَا، وَحَرَصُهُمْ عَلَى أَدَاءِ الشَّعَائِرِ، غَيْرِ عَابِثِينَ بِأَعْبَاءِ السَّفَرِ. وَيَضْرِبُ الشَّاعِرُ؛ مَثَلًا مِنْ وَاقِعِ حَيَاتِهِمْ؛ لِثَبُتِ أَنَّهُ صَادِقٌ فِي

(٨٦) لَصَافٍ: مَوْضِعٌ فِي بِلَادِ بَنِي يَرْبُوعٍ؛ قَوْمِ النَّابِغَةِ، وَالْأَسْمُ مَبْنِي عَلَى الْكَسْرِ. ثَبْرَةٌ: وَادٌ فِي بِلَادِ بَنِي مَالِكِ بْنِ حَنْظَلَةَ؛ مِنْ تَمِيمٍ. إِلَّا: جَبَلٌ بِعَرَفَةٍ؛ حَيْثُ يَخْطُبُ الْإِمَامُ، يُدْعَى -الْيَوْمَ- جَبَلُ الرَّحْمَةِ.

(٨٧) الْحَنَى: جَمْعُ حَنْيَةٍ: الْقَوْسِ.

(٨٨) لَكَالْفَتْنَى: حَوَابِ الْقَسَمِ؛ حَلَفْتُ.. كَلَفْتَنِي: أَلْزَمْتَنِي. الْعُرِّ: قَرْحٌ يَخْرُجُ فِي مَشْفَرِ الْبَعِيرِ، يَسِيلُ مِنْهُ مَاءٌ أَصْفَرٌ، وَهُوَ كَالْجَرَبِ، كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَعْالِجُونَهُ؛ بِأَنْ يُكْوَى بِعَبِيرٍ لَمْ يُصْبَهُ ذَلِكَ الدَّاءُ فِي مَشْفَرِهِ، يَزْعُمُونَ أَنَّ ذَلِكَ يُذْهِبُ الْقَرْحَ مِنْ إِبِلِهِمْ.

(٨٩) دِيْوَانُ النَّابِغَةِ الذَّبْيَانِي، ص ١٦٥-١٧٠.

نفيه، والواشي كاذب، فَمَنْ المذنب؛ الذي يستحق العقاب؟ فإن لم تُكذَّب ذاك الذي دفعه حقه ضدي، ولم ينفعني حلفي على براعتي. أكلُ أمري إلى الله تعالى، الذي لا يرضى إلا؛ العدل الذي أقامه للناس؛ والوفاء بالحق. أمّا المنكر؛ الذي نهى عنه الله، وركّز في الفطرة كراهيته، فلا يكون معروفًا عند الناس، كما لا يضيع الجزاء على المعروف عند الله تعالى، وهذه موعظةٌ تعضدُ اعتذار الشاعر؛ المبرهن المتوازن، فهل شفع له؛ عند النعمان؟.

يبدو أن حُساد النابغة؛ مُتعدّدون، وهم لا يكفون عن الدّسّ عليه؛ عند النعمان خاصة، فيُعاود الشاعر الاعتذار، استرضاءً للملك، وقطعا لدابر النّميمة وأهلها: (من الطويل)

فَمَهْلًا -أَبَيْتَ اللَّعْنَ- لَا تَأْخُذْنَنِي بِقِيلِ امْرئٍ، يَوْمًا مِنَ الْحِلْمِ مُصْرِمٍ^(١٠)
فَلَا عَبْدَ، بِالْعَبْدِ الَّذِي لَيْسَ مُعْتَبَا وَلَا أَنْتَ، بِالرَّبِّ الْأَلَدِ الْمُصَنَّمِ^(١١)

يُخاطبُ الملك؛ بالألّا يأخذه بفرية رجل قليل العقل، مع أنه لا يوجد عبد؛ لم يُذنب ويطلب العفو، وأنتَ -أيها الملك- لستَ بالذي يتطلّب الخصومة، ولا ينتهي عنها؛ فلا تسمع عذرا أو حُجة، كالذي أصمّ أذنيه داءً.

وإذا كان النابغة قد تجاوز؛ أزمته تلك، مع النعمان. إلّا أنّ الأزمة الكبرى، والمُعضلة الحقيقية، حدثت بينهما، عندما رحل الشاعر إلى الجانب الآخر، صوب الغساسنة؛ لشأن يُهم قبيلته، فقامت الجفوة، لكن النابغة سرعان ما عاد يتودّد إلى مليكه، مُحاولا استمالة واسترجاع إقباله عليه: (من الطويل)

أَتَانِي -أَبَيْتَ اللَّعْنَ- أَنَّكَ لَمُتَنِي وَتِلْكَ النَّيْ؛ أَهْتَمُّ مِنْهَا وَأَنْصَبُ

(١٠) المصرم: الذي ليس له من المال إلّا صِرمَةٌ من الإبل: نحو العشرين، (هنا): كناية عن القلة.

(١١) معتباً: طالباً العتبي: الرضى.

ديوان النابغة الذبياني، ص ٢٤٥.

وَلَيْسَ وَرَاءَ اللَّهِ، لِلْمَرْءِ مَذْهَبٌ^(٩٢)
لَمُبْلُغُكَ الْوَاشِي، أَغْشُ وَأَكْذِبُ
أَحْكَمُ فِي أَمْوَالِهِمْ، وَأَقْرَبُ
فَلَمْ تَرَهُمْ فِي شُكْرِ ذَلِكَ، أَذْنَبُوا
وَإِنْ تَكُ ذَا عُتْبَى؛ فَمِثْلُكَ يُعْتَبُ^(٩٣)

حَلَفْتُ، فَلَمْ أَتْرِكْ لِنَفْسِكَ رِيْبَةً
لَنْ كُنْتُ، قَدْ بُلَّغْتَ عَنِّي خِيَانَةً
مُلُوكَ وَإِخْوَانٍ، إِذَا مَا أَتَيْتُهُمْ
كَفَعْلِكَ فِي قَوْمٍ، أَرَاكَ اصْطَنَعْتَهُمْ
فَإِنْ أَكُ مَظْلُومًا، فَعَبْدٌ ظَلَمَ نَفْسَهُ

إِنَّ قَلْبَهُ مَهْمُومٌ، وَفِكْرَهُ مَتَعِبٌ؛ بِسَبَبِ لَوْمِ الْمَلِكِ إِيَّاهُ، فَيَحْلِفُ لَهُ بِاللَّهِ تَعَالَى
الَّذِي هُوَ رَبُّ الْجَمِيعِ، كَيْ لَا يَبْقَى فِي نَفْسِهِ أَدْنَى شَكٍّ؛ يُقَسِّمُ لَهُ بِأَغْلَظِ الْإِيمَانِ، أَنَّهُ
بَرِيءٌ مِمَّا اتُّهِمَ بِهِ؛ مِنْ خِيَانَةٍ، بَلْ إِنَّ ذَلِكَ الْوَاشِي، يَغْشُهُ وَيَكْذِبُ عَلَيْهِ. وَيَسْأَلُ
الشَّاعِرُ سَبِيلَ الْمُحَاجَّةِ الْعَقْلِيَّةِ؛ لِيُبْلُوغَ قَلْبَ الْمَلِكِ؛ عَسَى أَنْ يَرِقَّ وَيَعْفُو، قَائِلًا لَهُ:
إِذَا كُنْتُ قَدْ ابْتَعَدْتُ عَنْكَ -بُرْهَةً مِنْ دَهْرِكَ- ابْتِغَاءَ صِلَاتِ مُلُوكٍ آخَرِينَ؛ آلَ جَفْنَةَ
وَمَنْ فِي جَمَلَتِهِمْ، مِثْلَ النُّعْمَانِ بْنِ الْجَلَّاحِ الْكَلْبِيِّ؛ كَانُوا يَفْتَحُونَ لِي خَزَائِنَ أَمْوَالِهِمْ،
وَيُقَرِّبُونَنِي مِنْهُمْ كَأَخٍ لَهُمْ، كَمَا أَنَّكَ قَرَّبْتَ جَمَاعَةً مِنَ الشُّعْرَاءِ، فَهَلْ أَخْطَأُوا عِنْدَمَا
مَدَحُوكَ، وَشَكَرُوا نِعْمَتَكَ عَلَيْهِمْ؟ فَلِمَ تَلُومُنِي عَلَى شُكْرِ أَوْلَئِكَ؟ وَالْمُقَابَلَةُ فِي الْبَيْتِ
الْآخِرِ، أَلْطَفُ تَلْخِيصٍ لِلْمَوْقِفِ بِرِمَّتِهِ. فَهَذِهِ مُحَاجَّةٌ مَنطَاقِيَّةٌ مُتَقَابِلَةٌ، لَا بَدَّ أَنْ تُقْنَعَ
النُّعْمَانُ.^(٩٤)

وَلَمَّا لَمْ تَكْفِ تِلْكَ؛ لِنَتْنَقِيَةِ قَلْبِ الْمَلِكِ تَجَاهَ شَاعِرِهِ؛ أَلْحَقَهَا بِأُخْرَى، رُبَّمَا أَكْثَرَ
تَوْكِيدًا، لِإِبْرَاءَتِهِ وَحُبِّهِ لِمَلِيكِهِ، وَاعْتِزَازًا بِهِ وَإِشَادَةً بِكِرْمِهِ، مَعَ إِيرَادِ الشُّوَاهِدِ عَلَى
صَدَقِهِ، وَأَعْلَاهَا مَقَامُ الْجَلَالَةِ الْإِلَهِيَّةِ عِنْدَ الْجَزَاءِ: (مَنْ الْوَافِرُ)

^(٩٢) وراء الله؛ أي: بعد الحلف بالله، لأن الورااء؛ مكان يتركه السائر حين يتجاوزوه. مذهب: طريق يذهب فيه.

^(٩٣) يعتب؛ أعتب: إذا منح العتبي: الرضى.

ديوان النابغة الذبياني، ص ٥٤-٥٦.

^(٩٤) وقد سبق ذكرُ إشادة حماد الراوية بشعر النابغة؛ ففي البيت الثاني من القطعة أعلاه، يلاحظ استغناء كل شطر عن الآخر.

بِعَبْدِكَ، وَالْخُطُوبُ إِلَى تَبَالٍ^(٩٥)
وَلَا تَعْجَلْ إِلَيَّ، عَنِ السُّؤَالِ
وَمَا دَفَعَ الْحَجِيجُ إِلَى إِلَالٍ^(٩٦)
وَكَيْفَ؟ وَمِنْ عَطَائِكَ جُلٌّ مَالِي^(٩٧)
لَأَفْرُدْتُ الْيَمِينَ، عَنِ الشَّمَالِ
وَعِنْدَ اللَّهِ، تَجْزِئَةُ الرِّجَالِ^(٩٨)

فَإِنْ كُنْتَ امْرَأً، قَدْ سُوِّتَ ظَنًّا
فَأَرْسِلْ فِي بَنِي ذُبْيَانَ، فَاسْأَلْ
فَلَا عَمْرُ الَّذِي أَتْنِي عَلَيْهِ
لَمَّا أَغْفَلْتُ شُكْرَكَ، فَاَنْتَصِحْنِي
وَلَوْ كَفَى الْيَمِينَ؛ بِغَتِّكَ خَوْنًا
وَلَكِنْ لَا تُخَانَ الدَّهْرَ، عِنْدِي

فما دُمنّا في هذه الحياة، فكلُّ الأمور موضع اختبار، فإذا ساء ظن الملك بعبدّه (الشاعر)؛ فليسأل عشيرته وذويه، قبل التعجل بالحكم عليه، ثم يقسم له بمشاعر الحجيج المقدسة؛ أنه لم ينسَ عطاءه الذي كان يغمره به ولا يتغافل شكره، فما أهمل ثناءً؛ وهو يطلب صادقاً - دوام نصحه، بل هو مستعدّ لقطع يمينه إذا تعرضت لخيانة الملك؛ لكنه ليس من الخائنين، وستظهر الحقائق ناصعة في يوم الحساب، إذ يعلم أن الله تعالى؛ يُجازي كلَّ أحدٍ بما فعل، فلا يُقدّم على الخيانة أبداً. وبعده.. فهل ترك الشاعر منفذاً لم يلجأ؛ لإقناع الملك بحسن سريرته تجاهه، وألاً شائبة في تصرفاته؛ لاسترضائه واستعادة ودّه؟ لذا؛ يُقرّرُ النابغة - أخيراً - قراراً جريئاً حاسماً: (من البسيط)

سِيرِي إِلَيْهِ، فَإِمَّا رَحْلَةً نَفَعْتُ
أَوْ رَاحَةً الْقَلْبِ، مِنْ هَمٍّ وَتَعَذِيبٍ^(٩٩)

(٩٥) التّبالي: صيغة التفاعل؛ لإفادة شدة الاختبار.

(٩٦) فلا؛ ابتداء القسم بحرف النفي، لأن المقسم عليه منفي. وما دفع الحجيج؛ قسم ثانٍ، ما: مصدرية.

(٩٧) لما أغفلت شكرك؛ جواب القسم. فانتصحنني: أطلب نصيحتي إليك.

(٩٨) وعند الله تجزئة الرجال؛ خبر مستعمل في لازم الفائدة، تجزئة: تفعة من الجزاء؛ وهو: معاملة الفاعل بمثل فعله من خير أو شر.

ديوان النابغة الذبياني، ص ٢٠٤-٢٠٥.

(٩٩) م.ن. ص ٦٧.

يُخاطبُ راحلته، فقد جاء القرارُ الصعب الذي لا مفرَّ منه؛ لإنهاء مُعاناته، وهو الذهاب إلى الملك؛ فإما ينفعه لقاءه ومحاورة المباشرة؛ لتصفية ما بينهما، وينتهي الإشكال، أو ربما يكون مُغامرا بحياته، المهم الآن أنه يريد لقلبه الراحة من القلق الذي ساوره طويلا.

وفعلا فقد نجح الشاعر -آخر- واستطاع بحكمته -أن يعبرَ كل العوائق التي اعترضت علاقته بالنعمان، وإذابة الجليد الذي جمَّد صلتها الطيبة، حيناً من الزمن.

وكان أسامةُ بنُ مُنقذ؛ قد ذكر أنَّ من بليغ الاعتذار؛ رُوي: أنَّ أبا عُثمان المازني، قال: أحسنُ ما قيل في الاعتذار، بيتُ النابغة؛ الأنف الذكر. (١٠٠)

ولعديّ بن زيد، حكاية أخرى مع النعمان؛ إذ غضب عليه الأخير وسجنه، بسبب تعاليه على الملك، أو تدخله في شؤون البلاط، أو تنامي نفوذه؛ فصار الشاعر؛ يرسل إليه رسائل شعريّة -من السجن- أبرزها قوله: (من الرمل)

إذ أتاني نبأ، مِين مُنعم	لَمْ أَخْنَهُ، والذي أعطى الخبرَ
أبلغ النُعمان، عني مألُكا	قَوْلَ مَنْ خافَ اضطغانا، فاعتذر (١٠١)
إنني، والله، فاقبل حِلْفَتي	لأبيل، كُلُّما صِلَى، جَار (١٠٢)
مؤمن الصدر، يُرجي عِتْقَهُ	يَوْمَ، لا يَكْفُرُ عَبْدٌ؛ ما ادَّخَرَ
واذكر النُعمى التي لم أنسها	لَكَ، في السَّعي، إذا العبدُ كَفَرَ
إنما قَدْ قَدِّمْتُ مَسَاعِدَنَا	نِعْمًا، تَرْفَعُ مِنَّا مَنْ عَزَرَ
ولنا مجد، وربُّ مُفضِّل	بِيدِيهِ الخَيْرُ، ما شاءَ أَمَرَ

(١٠٠) ينظر: لباب الآداب، أسامة بن منقذ، ص ٣٧٧.

(١٠١) المألُكة: الرسالة. الاضطغان؛ على وزن افتعال من الضغن، قُلِبَتْ تاءُ الافتعال فيه طاء.

(١٠٢) الأبيل: الراهب، وهو من أسماء السيد المسيح.

حاول الشاعر استعطاف الملك؛ بمدحيه وتذكيره بما كان منه تجاهه؛ من سعي خير. وأنه لا يمكن أن يخونه؛ لأنه مؤمن ويراقب الله تعالى في أعماله، ويحلف له على إخلاصه. وإن كان عثر؛ فيعتذر ويأمل التيسير في قضيته، ولا سيما في ساحة الحق جل ذكره.

وإذ لم يجد السَّجِينَ؛ أذنا صاغية.. يُعيد الكرَّة، عسى أن يُفلح: (من البسيط)
 مَنْ مُبْلَغِ الصَّعْبِ عَنْ عَانَ، يَوْدُ لَهُ طُولَ الْحَيَاةِ، وَفِيهَا رَامَ إِظْهَارًا (١٠٤)
 فَالْحَمْدُ لِلَّهِ، إِذْ نَجَّاكَ مِنْ عَطَبٍ وَاللَّهُ لَا يَبْتَغِي، لِلْحَمْدِ، أَنْصَارًا (١٠٥)
 فَاسْتَعْتَبُوا، وَاشْكُرُوا لِلَّهِ نِعْمَتَهُ تَلَفُوا إِلَهُكُمْ، لِلظُّلْمِ، غَفَّارًا (١٠٦)

لكن لم تنفعه الصداقة والعشرة، وحقوقهما؛ لدى الملك، فلينطلق من ذاته؛ كونه عباديا مُتَّكِلًا على البارئ جل وعلا، مُخَاطَبًا للملك بصفته الرسمية، بل بلقب من ألقابه، رأى أنه ينطبق على موقفه الراهن منه، وهو "الصعب"، لافتًا نظرَهُ إلى أنه أسيرٌ لديه؛ ربما ينحدر نحو الهلاك، في حين يتمنى للملك طول البقاء، حامداً الله على معافاته إياه، لكنه يغمز؛ بأن الخلاق العزيز، يغفرُ حتى للظالمين ظَلَمَهُمْ - إذا ما استغفروا وتابوا- إذن؛ الحق والواجب؛ يفرضان على الملك أن يُسامحَهُ، ويصفحَ عن زلَّته، ويُطلق سراحه..

ولكن النعمان، قابل ذاك؛ بالإعراض والإهمال! فَيَحِزُّ في قلب عدي؛ طولُ انتظاره؛ مسجوناً مكروباً: (من الرمل)

(١٠٣) ديوان عدي بن زيد العبادي، ص ٦٠-٦٢.

(١٠٤) الصعب: النعمان بن المنذر؛ لصعوبته في ملكه.

(١٠٥) العطب: الهلاك.

(١٠٦) ديوان عدي بن زيد العبادي، ص ٥٢-٥٥.

أَبْلَغِ النُّعْمَانِ، عَنِّي، مَا لَكَا أَنَّهُ قَدْ طَالَ حَبْسِي، وَانْتَظَارِي
قَاعِدَا؛ يَكْرِبُ نَفْسِي بِثُهَا وَحَرَامَا، كَانَ سِجْنِي وَاحْتِضَارِي (١٠٧)
أَجَلَ نَعْمِي، رَبِّيَ ————— هَا أَوْلُكُمْ وَذُنُؤِي، كَانَ مِنْكُمْ، وَاصْنَطَهَارِي (١٠٨)

فهذه ثورة مكظومة.. ماذا يفعل - وهو مُكَبَّلٌ في غِيَابَةِ السَّجْنِ - سوى الصَّراخ؛ بَأْنَ وضعه قد جاوز كلَّ ظلم؟ فسجنه حرام؛ لأنه من دون جُرم اقترَفه؛ حتى شارفه الموت، مع سابق الفضل والإحسان بينهما..

وَعَنِيَّ عن البيان؛ ما تُمَثِّلُهُ اعتذاريات الشعراء للملوك، فهي - غالباً - بمثابة سفارات القبائل إلى ملوكها، فضلاً عن أثر هؤلاء الملوك في المجتمع الجاهلي؛ لأن رضاهم وموقفهم الإيجابي من رعيّتهم؛ له وَقْعَةٌ العَظِيم في استقرار المجتمع. أمّا إن كان موقفهم سلبياً؛ فسينعكس - بشكل أو بآخر - على أمن المجتمع، وسلامه. وحتى إن كان الاعتذارُ شخصياً، فمُعْزُوف ما كان للشاعر من مقام رفيع في قبيلته، بل في المجتمع عموماً. إذ تبقى العلاقة جدلية؛ إن كانت طيبة؛ ستزيد - بلا ريب - من استتباب الأمن، ودعم السلام في المجتمع كله، والعكس بالعكس.

فضلاً عن الاعتذاريات للملوك، هناك اعتذاريات الشعراء للأفراد، أو الجماعات؛ التي قد تكون داخلية؛ في قبائلهم، أو خارجية؛ مع القبائل الأخرى. وقد يَعْتَذِرُ الشاعرُ أصالةً عن نفسه، أو نيابةً عن غيره؛ فرداً، أو جماعةً، أو عشيرةً، أو قبيلةً. ولا يَخْفَى ما يترتبُ على هذه الاعتذاريات؛ من نتائج خطيرة، بحسب موضوعها، والصَّلَات التي تشملها.

وربما كانت على الصعيد الشخصي أو العاطفي، وقد تكون على صُعدٍ أخرى مختلفة.. فَمِمَّا جاء على الصعيد الأول، قَوْلُ عَنْتَرَةَ بنِ شَدَّاد: (من الكامل)

(١٠٧) يكرِبُ نفسي بثُها: يشتد عليها حزنُها.

(١٠٨) أَجَلَ؛ منصوب على نزع الخافض، أصله: من أجل.

ديوان عدي بن زيد العبادي، ص ٩٣-٩٤.

لا تَصْرِمِينِي يَا عُبَيْلُ - وراجعي في البصيرة؛ نظرة المتأمل^(١٠٩)

يُخاطبُ حبيبته؛ بذكر اسمها الحبيب مُرَحِّمًا؛ تَحِبُّبًا، مُنَبِّهاً مشاعرَها، وهو يَحْتُ عَقْلَها؛ لِنَفْهَمَ مَوْقِفَهُ الإيجابي منها، في محافظته على وصلها؛ فيرجو أن تَتَبَيَّنَ من أمره وتستبصر، ولا تعجل بقطيعته، ولتَنظُرَ في أمره؛ نَظَرَ الْمُتَلَبِّثِ المسترشد ببصيرته، المتثبت مما يسمع؛ قبل أي قرار، فهو في الوقت الذي يتمسك بها، لا يريد أن يُملِي عليها، بل يترك لها حُرِّيَّةَ اتخاذ القرار، على ألا تتعجل؛ إذ لا يريد خداعها، ولكنه يريد أن تأخذ موقفًا إيجابيًا منه - عن قناعة - وتلتزم به؛ متحملةً مسؤوليته، كما هو ملتزم؛ ليدوم الودُّ والصفاء، وتَحْلُوَ الحياة، وتَهْنَأ..

وإذا عَدَدْنَا هذه الحالة، مثلاً لآلاف الحالات المماثلة في المجتمع، يمكن تصور زخم العواطف السامية التي تغمر الجاهليين على سَعَةِ الأرض العربية.. وهكذا يَطِيبُ تعايش المجتمع؛ ثمرةً يانعة من ثمار الحكمة.

وفي مجال العلائق العشائرية الداخلية، حَدَّثَ؛ ما يُعَكِّرُ صَفْوَةَ العلاقة، بين الطفيل بن مالك (فارس قَرْزَل)، وعشيرته بني جعفر؛^(١١٠) فينْقَدِمُ إليهم بالاعتذار، محاولاً استمالة قلوبهم وتنقيتها، مما عَلِقَ بها من جفاء؛ بالحكمة والحوار العقلي الهادئ: (من الطويل)

لَنْ سُوْتُكُمْ، مَا سُوْتُكُمْ عَنْ عَدَاوَةٍ وَلَا بِغَضَةٍ، وَاللَّهُ بِالْعَبْدِ أَبْصَرُ
فَإِنْ كُنْتُ لَمْ أَذْنِبْ، فَبَعْضَ مَلَامَتِي بَنِي جَعْفَرٍ، أَوْ كُنْتُ أَذْنِبْتُ؛ فَاعْفُوا^(١١١)

إن كان يعترف - بفرضهم - أنه أساء إليهم، فإنه يؤكد لهم؛ بأن هذه الإساءة؛ لم تكن عن سوء نية، أو إضرار شيء ضدهم، ويشهد الله تعالى؛ البصير بعباده،

^(١٠٩) ديوان عنتره، ص ٢٥٤.

^(١١٠) ذكر أبو تمام - في باب الأدب - أن البيتين لِطُفَيْلِ الخيل، ولكن الأستاذ الميمني تحقَّق من أنهما لِطُفَيْلِ الجعفري؛ إذ لم يُوجَدَا في ديوان الغنوي.

^(١١١) الوحشيات، ص ١٧٠.

فإذا لم يتأكدوا، من أنه أذنبَ بحقهم؛ فلْيتركوا مَلامته، ويتجاوزوا عما حدث، وإن حَسِبُوهُ مُذنباً؛ فلْيغفروا له هذا الذنب؛ لاستعادة العلاقة الطبيعية، التي ينبغي أن تسودَ دائماً؛ حفاظاً على المحبة والسلام.

وفي الجانب الاجتماعيّ الأوسع؛ فيما بين القبائل، حدثتُ مُنافةً بين علقمة بن عُلَثة، وابن عمّه؛ عامر بن الطفيل، فوقف بعضُ الشعراء إلى جانب أحدهما، وبعضُهم إلى جانب الآخر. وكان الأعشى مع عامر؛ فقام بهجاء علقمة، ولكنه أحسَّ بعد ذلك - أنه أخطأ؛ في تدخله بين ابني العم، فجاء إلى ابن عُلَثة؛ معترفاً: (من المتقارب)

أَعْلَقَمُ! قَدْ صَيَّرْتَنِي الْأُمُورَ إِلَيْكَ، وَمَا كَانَ لِي مَنَكَصٌ^(١١٢)
فَهَبْ لِي ذُنُوبِي، فَدَتِكَ النُّفُوسُ وَلَا زِلْتَ تَنَمِي، وَلَا تَنَقُصُ^(١١٣)

يُحَادِثُهُ بِحَمِيمِيَّةٍ؛ باستعمال هَمزة نداء القريب وترخيم اسمه، مُقَرِّفاً؛ بأنه كان قد اندفع نحو هجائه، لكن الظروف - حينها - هي التي حكمت، وما كان بإمكانه التراجع، معترفاً؛ أن ذلك الهجاء؛ قد حمّله وزرَ مجموعة ذُنُوب تجاهه، طالبا مُسامحته عنها؛ ليرتاح ضميره، مُقَدِّمًا له نفسه ونُفُوس الآخرين، وهو يعرف؛ أنه الكريم الذي يتسامى دائماً، ولا تَحُدُّ من تساميه الصغائر.. فعفى علقمة عن الشاعر. وجرت المياه؛ رِقَاقَةً عذبة في مجاريها، بسلام.

ما الذي حَقَّقَتْهُ اعتذارياتُ الشعراء للآخرين، وقبلها اعتذارياتهم للملوك، وفوقهما حِكْمُهُمْ فيها وفي مُختلف الشؤون؟ كُلُّهَا تَعْمَلُ على رفع أبناء المجتمع فوق العَنَعَنَات، وتُنَقِّذُ عَلائِقَهُمْ من التَّدْبِذِ والضعف. في النتيجة تحاول تهذيب المجتمع، وتُرْفِيهِ؛ نحو العُلا الإنساني والتسامي النفسي؛ لتُصَفِّو القلوب والأجواء. وبذلك يتأكدُ

(١١٢) منكص؛ مصدر ميمي، من نَكَصَ عن الأمر: تراجع وأحجم.

(١١٣) تنمي: تزيد.

ديوان الأعشى الكبير، ص ٣٦٩.

الأساس المتيّن للتفاهم والتلاؤم والانسجام والتلاحم، باتجاه الاستقرار والاطمئنان والأمان، والسلام الاجتماعي العام.

والجوار؛ من الممارسات المبدئية، السارية في عموم المجتمع الجاهلي، وكانت له ميزاتُه ومحاسنُه لخير الجميع. إذ كان يعرضُ لفرد أو أكثر؛ من أبناء القبائل العربية، ظرفاً أو موقف، أو تطراً لأحدهم حال؛ تضطرُّه لطلبِ الحماية؛ فيلجأ إلى الجوار، فيكون المجير ملزماً، أو -على وجه الدقة- ملتزماً بالحفاظ على حياة المُجار، وعلى ماله وما يطلبه. ويتحمل المجير كلَّ التبعات التي تترتب على إجارته، تجاه المُجار والآخرين، فإذا ما قصر أو تهاون في شيء؛ يخصُّ مُجاورَه، يُعدُّ ذلك عيباً يُذمُّ عليه. حدّثَ مثلُ ذلك ليزيد الخيل، فقال: (من الطويل)

فَلَسْتُ بِهَاجِيكُمْ، وَلَكِنْ جَارَكُمْ فَقِيرٌ إِلَى مَسَاعِيكُمْ، أَيُّمَا فَقْرٍ (١١٤)

إذ لا يريد أن يُسيء إلى مَنْ أحسن إليه، ولكنه يلتمس منهم؛ أن يبذلوا ما بوسعهم من أجله، ليس لأن الأعراف تقضي بذلك حسب، ولكن لحاجته الماسة لمساعدتهم.. وهذا ما تقتضيه الحكمة؛ ليخرج من أزمته؛ مستأنفاً حياته الطبيعية الآمنة، ضمنَ العلائق الاجتماعية الاعتيادية المتسالمة. كلُّ ذلك -قد كان- بفضل الحكمة؛ التي هي معرفة دقائق الأمور، وإدراكُ جواهر الحقائق. وقد كانت كذلك؛ رجالاتُ العرب وأعيانُهم، لاسيما مَنْ تسنَّم مواقعَ المسؤولية منهم، ومَسَّكَ بزمام الأحداث، فضلاً عن ساداتهم وشيوخهم وقادتهم. كل أولئك؛ كانوا معنيين بتوجيه مسيرة المجتمع نحو برِّ الأمان، إن لم نقلْ إنهم ملزمون ببناء سفن نجاة؛ كيلا يغرق أحدٌ في أي خلاف؛ ليعيش الناسُ -عليها- متضامنين، متوآدين، متحابين، كطيور الحبِّ، أو حمامِ السلام. وإذا أردنا تلخيصَ الموضوع؛ بخير بيان، لا نجد مثلَ الذكر الحكيم، يُخبرنا؛ بأنه تعالى ذكره: «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ، وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ

(١١٤) ديوان زيد الخيل الطائي، ص ٧١.

أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا^(١١٥). إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ؛ هُوَ الَّذِي يَهَبُ الْعِلْمَ النَافِعَ، أَوْ تَحْقِيقَ الْعِلْمِ، وَإِتْقَانَ الْعَمَلِ؛ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ؛ وَهَذَا هُوَ الْخَيْرُ بَعِينُهُ. فَطُوبَى لِمَنْ جَمَعَ الْعِلْمَ وَالْعَمَلَ مِنْ ذَوِي الْعُقُولِ الرَّاجِحَةِ^(١١٦) لِتَأْمِينِ مَصَالِحِ النَّاسِ، وَصَلَاحِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ، وَفِي مَجْتَمَعَاتِهِمْ؛ الَّذِي تُشِعُّهُ الْحِكْمَةُ، فَيَشِيعَ فِي رِبْوَعِهِمْ - السَّلَامُ.

وَتَتَّضِحُ - مِمَّا تَقْدَمُ - هَذِهِ الْمَعَادِلَةُ الطَّرْدِيَّةُ، بَيْنَ الْحِكْمَةِ بِكُلِّ مَا يُوَثِّرُ عَنْهَا، وَيَصْدُرُ - مِنْ جِهَةٍ، وَبَيْنَ تَأْمِينِ مُتَطَلِبَاتِ مَسِيرَةِ الْمَجْتَمَعِ؛ الْمَتَكَافِلِ بِتَنَاقُضِ الْعِلَاقِ الْاجْتِمَاعِيَةِ نَفْسِهَا، مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى. ثُمَّ مَا يَنْتُجُ مِنْ تَأْثِيرَاتٍ مُتَبَادِلَةٍ، بَيْنَ الْحُضُورِ الْإِيجَابِيِّ لِلْحِكْمَةِ؛ الَّتِي يَحْتَاجُهَا النَّاسُ، وَيَسْتَحْسِنُونَ إِشْعَاعَهَا الْكَاشِفَ، وَيَسْتَسِيغُونَ فِعْلَهَا السَّلِيمَ، وَبَيْنَ اسْتِقْرَارِ الْمَجْتَمَعِ الْعَتِيدِ، وَأَمَانِهِ، وَشِدْوَعِ السَّلَامِ فِي نَهَايَةِ هَذِهِ الْمَعَادِلَةِ الْمُتَشَابِكَةِ.

وَأَخِيرًا، فَإِنَّ حِكْمَةَ الْعَرَبِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ - أَحْيَانًا - بِدَرَجَةِ مِمْتَازَةٍ مِنَ الْعُمُقِ وَالذِّقَّةِ - ذِهْنِيًا - تَنَاسَبًا مَعَ طَبِيعَتِهِمُ الْفِكْرِيَّةِ؛ لَكُنْهَا كَانَتْ - عَلَى أَيْةِ حَالٍ - مَصْدَرًا النَّبْعِ، الْمُنْسَابِ بِهَدْوٍ وَأَمَانٍ؛ فِي مَجْرَى الْمَجْتَمَعِ الْمُتَصَالِحِ الْمُتَصَافِي؛ حَتَّى يَفِيضَ سَلَامًا، فَيَعِمَّ الْحُبُّ وَالْوَنَامُ؛ لِيَشِيعَ مِنْ ثَمَّ - السَّلَامُ؛ رَغْدًا وَسَعَادَةً؛ زَاهِيَيْنِ.

^(١١٥) سورة البقرة، ٢/٢٦٩.

^(١١٦) ينظر: تفسير القرآن الكريم، السيد عبد الله شبر، ص ٨١.

المصادر

- القرآن الكريم.
- أساس البلاغة : جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ت ٥٨٣هـ
دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠.
- الأغاني، ٢٥ جزءاً: أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد القرشي الأموي الأصفهاني،
ت ٣٥٦هـ، شرحه وكتب هوامشه الأستاذ عبد الأمير علي مهنا والأستاذ سمير جابر، دار
الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١ ١٩٨٦.
- أمية بن أبي الصلت حياته وشعره: تحقيق د. بهجة عبد الغفور الحديثي/ مطابع دار الشؤون
الثقافية العامة، بغداد، ط ٢ ١٩٩١.
- البيان والتبيين، أربعة أجزاء: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، ت ٢٥٥هـ، تحقيق وشرح
عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ومكتبة الهلال، بيروت، والمكتب
العربي، الكويت، ط ٣، ١٩٦٨.
- تفسير القرآن الكريم: السيد عبد الله بن محمد رضا شبر، ت ١٢٤٢هـ، راجعه د. حامد حفني
داود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٣ ١٩٧٧.
- الحماسة: أبو عبادة الوليد بن عبيد البحتري، ت ٢٨٤هـ، نقله الأب لويس شيخو اليسوعي،
الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٢ ١٩٦٧.
- الحماسة البصرية : جزآن، صدر الدين بن أبي الفرج بن الحسن البصري، ت ٦٥٩هـ ،
تحقيق مختار الدين احمد، عالم الكتب، بيروت، ط ٣ ١٩٨٣.
- الحماسة الشجرية، قسمان: ابن الشجري هبة الله بن علي بن حمزة العلوي الحسني،
ت ٥٤٢هـ، تحقيق عبد المعين الملوحي وأسماء الحمصي، مط وزارة الثقافة والإرشاد
السورية، ١٩٧٠.
- ديوان أبي قيس صيفي بن الأسلت الأوسي الجاهلي: دراسة وجمع وتحقيق د. حسن محمد
باجودة، الناشر مكتبة دار التراث، مط السنة المحدثية، القاهرة، ١٩٧٣.
- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس: شرح وتعليق د. محمد محمد حسين، الناشر مكتبة
الأداب، الجمايز، مط النموذجية، الحليمية الجديدة، ١٩٥٠.
- ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي: عني بتحقيقه د. عزّة حسن، منشورات وزارة الثقافة
والإرشاد القومي، مط محمد هاشم، دمشق، ط ٢ ١٩٧٣.

- ديوان حاتم الطائي: تحقيق وشرح كرم البستاني، دار المسيرة للصحافة والطباعة والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٢.
- ديوان زيد الخيل الطائي: صنعة د.نوري حمودي القيسي، مط النعمان، النجف الأشرف، ١٩٦٨.
- ديوان السَّمَوَال: صنعة أبي عبد الله نِفْطَوِيَه، ت ٣٢٣هـ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، مط المعارف، بغداد، ١٩٥٥.
- ديوان شعر عمرو بن كلثوم التغلبي: فريتس كرنكو، مط الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٢٢.
- ديوان طرفة بن العبد: شرح الأعلام الشنتمري، ت ٤٧٦هـ، تحقيق درية الخطيب ولطفي الصّقال، مط دار الكتاب، دمشق، ١٩٧٥.
- ديوان عامر بن الطفيل: رواية أبي بكر محمد بن القاسم الأنباري عن أبي العباس ثعلب، ت ٢٩١هـ، كرم البستاني، دار صادر-دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٦٣.
- ديوان عبيد بن الأبرص: تحقيق وشرح د.حسين نصار، شركة مكتبة ومط مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ١، ١٩٧٥.
- ديوان عدي بن زيد العبادي: حققه وجمعه محمد جبار المعيد، شركة دار الجمهورية للنشر والطبع، بغداد، ١٩٦٥.
- ديوان علقمة الفحل: شرح أبي الحجاج يوسف بن سليمان الأعلام الشنتمري، ت ٤٧٦هـ، حققه لطفي الصّقال ودريّة الخطيب، راجعه د.فخر الدين قباوة، دار الكتاب العربي، مط الأصيل، حلب، ط ١، ١٩٧٠.
- ديوان عمرو بن قَمِينَة: غني بتحقيقه وشرحه د.خليل إبراهيم العطية، مط الجمهورية، بغداد، ١٩٧٢.
- ديوان عنترَة: تحقيق ودراسة محمد سعيد مَولوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٧٠.
- ديوان المعاني: جزآن، أبو هلال العسكري، ت ٣٩٥هـ، غنيت بنشره مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ.
- ديوان انباغة الدُّبَيَانِي: جمع وتحقيق وشرح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٦.

- السيرة النبوية: أربعة مجلدات، رواية عبد الملك بن هشام، ت ٢١٨هـ، مع شرح أبي ذر الخثني، حققها وعلق عليها د. همام عبد الرحيم سعيد ومحمد عبد الله أبو صعلبيك مكتبة المنار، الأردن، ط ١ ١٩٨٨.
- شاعر فارس أفنون التغلبي: د. عادل جاسم البياتي، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، ع ٢٠ ١٩٧٦.
- شرح أشعار الهذليين: ثلاثة أجزاء، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، ت ٢٧٥هـ، حققه عبد الستار أحمد فراج، راجعه محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، مط المدني، القاهرة، ١٩٦٥.
- شعر أبي ذؤاد الإيادي: تحقيق غوستاف فون غرنباوم، ترجمة د. إحسان عباس وآخرين، في القسم الرابع من كتاب دراسات في الأدب العربي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٥٩.
- شعر الأقوّه الأودي: ضمن كتاب الطرائف الأدبية، صححه وخرّجه وعارضه عبد العزيز الميمني، مط لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٣٧.
- شعر خدّاش بن زهير العامري: صنعة د. يحيى الجبوري، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دار الفكر للطباعة، دمشق، ١٩٨٦.
- شعر قيس بن زهير: ضمن كتاب الشعر في حرب داحس والغبراء، د. عادل جاسم البياتي، مط الآداب، النجف الأشرف، ١٩٧٢.
- شعر النمر بن تولب: صنعة د. نوري حمودي القيسي، مط المعارف، بغداد، ١٩٦٩.
- طبقات فحول الشعراء: سفران، محمد بن سلام الجمحي، ت ٢٣١هـ، قرأه وشرحه محمود محمد شاكر، المؤسسة السعودية، مصر، مط المدني، ١٩٨٠.
- العمدّة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: جزآن: أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني الأسدي، ت ٤٥٦هـ، حققه وفصله وعلّق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، ط ٤ ١٩٧٢.
- كتاب الاختيارين: صنعة الأخفش الأصغر، ت ٣١٥هـ، تحقيق د. فخر الدين قباوة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢ ١٩٨٤.
- لباب الآداب: أسامة بن منقذ، ت ٥٨٤هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، مط الرحمانية، مصر، ١٩٣٥.

- لسان العرب، عشرون جزءاً، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري، ت ٧١١هـ،
نسخة مصورة عن طبعة بولاق، معها تصويبات وفهارس متنوعة، المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والبناء والنشر، د.ت.
- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ت ٦٦٦هـ، الناشر دار الكتاب
العربي، بيروت، ط ١، ١٩٦٧.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي،
ت ٧٧٠هـ، صححه على النسخة المطبوعة بمط الأميرية مصطفى السقا، مط مصطفى
البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، د.ت.
- معجم الشعراء: أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المَرْزُبَانِي، ت ٣٨٤هـ، تحقيق عبد
الستار أحمد فرّاج، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٦٠.
- المنجد في اللغة والأدب والعلوم: لويس معلوف اليسوعي، مط الكاثوليكية،
بيروت، ط ١٩، ١٩٦٦.
- المهتلل بن ربيعة التغلبي حياته وشعره: نافع منجل شاهين الراجحي، رسالة ماجستير،
آداب الجامعة المستنصرية، ١٩٨٦.
- نهج البلاغة، أربعة أجزاء: من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، اختيار الشريف
الرضي أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الحسين بن موسى، ت ٤٠٦هـ، شرح الشيخ محمد
عبد، منشورات مكتبة النهضة، بغداد، د.ت.
- الوحشيات وهو الحماسة الصغرى: أبو تمام حبيب بن أوس الطائي، ت ٢٣١هـ
علّق عليه وحققه عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وزاد في حواشيه محمود محمد شاكر، دار
المعارف، مصر، ط ٢، ١٩٧٠.



مرکز تحقیقات کاپتویر علوم اسلامی

البديع في الدرس البلاغي والنقدي العربي من الرؤية البلاغية ، إلى الرؤية الاسلوبية

الدكتور فاضل عبود خميس التميمي
كلية التربية / جامعة ديالى

الملخص:

يسعى هذا البحث إلى (قراءة) مصطلح البديع على وفق ما يمتلك اليوم من تحولات أسلوبية اتجهت به من الرؤية البلاغية (التحسينية) إلى مستوى جديد بدا فيه متساوقاً مع ما قدمت (الاسلوبية) من رؤى ، ومعالجات في مستويات ثلاثة : صوتية ، وتركيبية ، ودلالية ، وقد اعتمد البحث على الجانب التنظيري من الموضوع ، ممهداً الطريق إلى دراسات أخرى في قابل الأيام .
والبحث في سعيه هذا يمضي بحرص منهجي مع الدعوة المبكرة التي أطلقها الأستاذ الدكتور احمد مطلوب لدراسة هذا الفن البلاغي على وفق رؤية جديدة، وهو القائل: ((وما أحوجنا اليوم إلى أن نعيد النظر في فنونه (البديع) في ضوء الدراسات الحديثة ، فنأخذ منها ما كثر استعماله في كلام العرب ، وما كان له تأثير في أدبنا الحديث ، وبذلك نبعث الحياة فيه من جديد ، ونعطيه حقه في الدراسات البلاغية ، والنقدية))^(١).

(١) القزويني وشروح التلخيص : ٤٥٧ : ط ١ - ١٩٦٧ دار التضامن بغداد .

المقدمة :

الرؤية البلاغية المستندة إلى (التحسينية) مسألة لهج بها جمع من النقاد ، والبلاغيين ، وهي ليست تهمة تزجى لهذا الفن البلاغي ، وإنما هي (حقيقة) أطلقها غير واحد من علماء البلاغة بهدف وصف البديع ، وتحديد رؤيته بنمط ثابت من التأثير ...

حضرت هذه الرؤية مبكراً في الدرس البلاغي ، والنقدي عند العرب ، فابن المعتز (٢٩٩هـ) أول من مهد الحديث فيها من دون أن يحدد طبيعتها ، ووسائل فاعليتها في النصوص ، ذلك لأنه رأى في (البديع) و(المحاسن) البلاغة بعمومها ، ولكنه حينما عزل مصطلحات (البديع) الخمسة عن (محاسن الكلام والشعر) منح الحرية لمن يأتي من بعده للنظر فيها ، وهو عارف أن تلك (المحاسن) هي من البديع وهو القائل : ((من أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئاً إلى البديع ... فله اختياره))^(٢) وهذا يعني أنه نبه إلى مسألة مهمة تتعلق بالاضافة ، أو عدمها ثم ترك للآخرين حرية الجمع بينهما ، أو التفريق ، بمعنى أنه ارتضى أن يكون البديع موضوعاً قابلاً للإضافة ، وربما الاختلاف ، والاجتهاد .

وأساليب البديع عند السكاكي (٦٢٦هـ) وجوه : ((يصار إليها ، لقصد تحسين الكلام))^(٣) ، أي تزيينه ، وتجميله ، وقد كرر بدر الدين ابن مالك (٦٨٦هـ) هذا التوصيف بقوله : إن البديع ((وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام))^(٤) ، وهي في قالبها الأخير معرفة

(٢) البديع : ابن المعتز : ١٥٢ تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ط ١ ١٩٦٠ .

(٣) مفتاح العلوم : ٥٣٢ تحقيق عبد الحميد الهنداوي ط ١ بيروت ٢٠٠٠ .

(٤) المصباح ٧٥ ، وينظر القزويني وشروح التلخيص : ٤٢٧ .

توابع الفصاحة التي هي من مميزات البلاغة ، التي تكسو الكلام حلة التزيين ، وترقيه أعلى درجات التحسين^(٥)... والبديع بعد ذلك عند القزويني (٧٣٩ هـ-) : ((علم يعرف به وجوه تحسين الكلام))^(٦)، أي أنه مقصور على التحلية ، والتحسين .

لقد جعل القزويني (البديع) علما مستقلا شأنه شأن (البيان) و(المعاني) وهذا يعني أن حديث العلماء السابقين عن (البديع) إنما هو حديث عن البلاغة بعلمها المعروفين ، فضلا عن الصيغ (التحسينية) الداخلة في ضمنها .

والتحسينية في الدرس البلاغي (التزيينية) أي التجميلية التي يقتضيها (الحال) لسبب خارجي... ذكر (ابن يعقوب المغربي) (١١١٠ هـ-) : التزيين ان يحمل الفن البلاغي شيئا من الطرافة ، والابتداع فيصغى إليه لطرافته ، بمعنى أن له فائدة مزيده على معناه ، فيكون عندئذ من البديع^(٧).

وعند هؤلاء أن التحسين شيء خارجي مضاف ، وليس له صفة الديمومة ، والانبثاق من المادة نفسها ؛ ولهذا عدوه تحسينا ، بمعنى انه عرض زائل لا تتعدى وظيفته تحلية السياق ، من دون أن يكون جزءا من مكوناته. إن قصر البديع على التحسين ، والتحلية أمر فيه كثير من التعسف لطبيعة اللغة الأدبية وإشعاعاتها ، المنبعثة من السياقات، فليس معقولا أن يقتصر عمل البديع على هاتين الوظيفتين ، بمعنى أن لغته تنطوي على ثبات

(٥) ينظر : نفسه ٧٦ ، ٧٥.

(٦) الإيضاح في علوم البلاغة : ٣٣٤ تحقيق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية ، أوفست المثني .

(٧) ينظر : مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح : أبو يعقوب المغربي : شرح

التلخيص : ١ : ٤٦٤

حقيقي ، وانما يتعدى إلى وظيفة لسانية متغيرة تتطور تبعا لتغير الحالة التي يعيش فيها المؤلف ، تسوغها العلاقة المؤكدة بين الشكل الادبي ، ومضمونه التي ترفض التعسف في النظر النقدي الأحادي مهما كانت دواعيه.

وهناك مسألة أخرى مؤداها أن التحسين على وفق المستوى اللفظي إنما يعني (الشكل) الذي يكون عادة نتيجة من نتائج المضمون ، وبهذا (التداخل) تتبين إشكالية الرؤية البلاغية التي عدت البديع تحسينا مجردا.

هذه (التوصيفات) التي وصلت إلى حد التهمة لم تنشأ من فراغ عقلي ، وانما أسهمت في تشكيلها رغبة بلاغية عمادها ترسيخ المبدأ المعياري الذي ينهض على قوانين صارمة ترشح اختيارا ما تسوغه سنن البلاغة نفسها ، التي عادة ما تستجيب لآليات التفاضل الجمالي ، وصولا الى تقسيم البلاغة على مراتب وحقول ؛ لايلاء المهم منها – بحسب نظرها – مكانة مرموقة في تشكيل الخطاب ، وإضفاء سمة الجمال عليها .

موقفان نقديان:

البديع في اللغة : الجديد، والبارع، والعجيب^(٨)، وهو في الاصطلاح : ((علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ، ووضوح الدلالة))^(٩). ((وكان القدماء قد فهموا البديع على ما يرى باحث معاصر: ((درجة خاصة من التمييز، يظفر بها الفنان المبدع))^(١٠)، ولهذا شاع

(٨) ينظر : لسان العرب : مادة بدع دار صادر د.ب بيروت .

(٩) الإيضاح . : ٣٣٤.

(١٠) البديع : منير سلطان ١٩٨٦:١١ دون مطبعة ، وطبعة : ١٩٨٦ دون مطبعة ، وطبعة.

في الأدب العربي ، ولا سيما في العصر العباسي إلى درجة لافتة للنظر ،
عللها عدد من النقاد المعاصرين ، وأرجعوها إلى أسباب مختلفة^(١١) .
على الرغم من اختلاف النقاد القدماء ، والمعاصرين في الظاهرة
البديعية بين مؤيد ، ورافض ، إلا أنها كانت قد اقترنت بمرحلة فنية عاش فيها
الأدب العربي هي مرحلة : ((الإبداع ، والاختراع المتفرد ، وكان البديع
فيها مرادفا لمعنى البلاغة بمفهومها الواسع))^(١٢) ، ولكن شيوع البديع بذلك
المفهوم اقترن بظهور نزعة نقدية حاولت ان تؤسس لخطاب وقف من البديع
موقفا مغايراً قلل من شأنه ، وجرده من مزاياه البلاغية ، يقف الأمدي
(٣٧٠ هـ) في اوله ، إذا كان يعي خطورة الاسراف في استعمال
المحسنات البديعية التي وجدها متفشية في شعر كثير من الشعراء ولا سيما
شعر ابي تمام ((حتى صار كثير مما أتى به من المعاني لا يعرف ، ولا
يعلم غرضه فيها إلا مع الكد ، والفكر ، وطول التأمل ، ومنه ما لا
يعرف معناه إلا بالظن ، والحدس))^(١٣) ، ولذلك وضع تحديدات ألزم فيها
دخول البديع في الشعر على قياسات خاصة ، وكان القاضي الجرجاني
(٣٩٢ هـ) ممن اسهم في تشكيل هذا الخطاب وهو القائل : ((ولم تكن
[العرب] تعباً بالتجنيس ، والمطابقة ، ولا تحفل بالابداع [الإتيان

(١١) ينظر : الأدب في ظل بني بويه: الدكتور محمد غناوي الزهيري : ٢٩٨ ، ٣٠٠ ،

وعلم البديع : عبد العزيز عتيق : ٨ : ١٩٨٥ ، وبحثاً عن طريق : الدكتور ضياء
خضير ٩٥ ، ١٠٠ : ١٩٨٣ .

(١٢) البديع تأصيل وتجديد : الدكتور منير سلطان : ١٢

(١٣) الموازنة بين أبي تمام والبحثري : الامدي : ١٢٥ تحقيق محمد محي الدين عبد

الحميد المكتبة العلمية بيروت .

بالبدیع [....] إذا حصل لها عمود الشعر ، ونظام القريض))^(١٤) ، مخرجا معطيات البديع من مقومات الشعر العربي الجيد .

لقد رفض الامدي ، والقاضي الجرجاني فكرة التوسع في استعمال البديع ؛ لكي لا يدخله في (عمود الشعر) فيكون مقوما من مقوماته .

أما الباقلاني (٤٠٣هـ) فقد كان البديع عنده مقصيا من إدراك الإعجاز القرآني إلا في مصطلحات محدودة ، بخلاف البيان ، والمعاني ، وحجته أن الوجوه البديعية يمكن : ((التوصل إليها بالتدريب ، والتعود ، والتصنع لها ، وذلك كالشعر الذي إذا عرف الإنسان طريقه صح منه العمل له ، وامكنه نظمه))^(١٥) ، وعنده ان الوجوه التي يمكن أن يعلم منها الاعجاز القرآني : ((ليس مما يقدر البشر على التصنع له ، والتوصل إليه بحال))^(١٦) .

ويظهر للبحث أن البيان بأنماطه المعروفة يمكن للإنسان أن يتوصل إليها بالتدريب ، والتعود ، والتصنع ، أيضا ، وليس التعود ، والتدريب ، والتصنع مقتصرًا على البديع ، وحكرًا عليه ... وإنما يتعداه إلى حدود البيان مثلا ... إن مقولة الباقلاني السابقة لا تنفصل عن نظريته إلى الشعر التي ضمنها كتابه (إعجاز القرآن) ، وطريقته في موازنة شعر أمريئ القيس بالقرآن الكريم هي موازنة (باقلانية) مخطوئة سببها أن القرآن الكريم كلام الله سبحانه المثل المطلق من عقل المقارنة ، والتوازن ، وهو مما لا يمكن موازنته بكلام البشر ... وإن موقفه محكوم بنظرة ضيقة كشفت عن منهج بعيد عن الفنية ، فهو على الرغم من استعماله مصطلح (البديع)

(١٤) الوساطه بين المتبني وخصومه : ٣٣ ، ٣٤ تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم علي محمد البجاوي : منشورات المكتبة العصرية ، دون تاريخ .

(١٥) إعجاز القرآن : تحقيق احمد صقر : ١٠٧ سلسلة ذخائر العرب ١٩٦٣ .

(١٦) نفسه والصفحة .

بمعناه الواسع ، لكنه قلل من أهميته وتأثيره في الكلام لكي يثبت تميز القرآن الكريم من بلاغة البشر ، وهذا سعي ساذج لأنه محكوم بموازنة ساذجة لا تصح مطلقاً .

وممن وقف الموقف نفسه الزمخشري (٥٣٨هـ) الذي قلل من شأن البديع ، ورأى ان القرآن مختص بعلمين هما : المعاني ، والبيان ، ولهذا قلت إحالاته التفسيرية للقرآن الكريم على الوجوه البديعية في تفسيره ، حتى إذا ما اضطر إلى إيراد قسم من فنون البديع في تفسيره ، فانه يورده على انه تابع إلى البيان ، أو المعاني بمعنى انه لا يشير إلى انها من البديع ، وعنده أن أحداً لا يستطيع الغوص في حقائق القرآن الكريم ، وتفسيره : ((إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن وهما : علم المعاني ، وعلم البيان))^(١٧). متناسياً عن عمد تشكيلات البديع على الرغم من وجود الكثير منها في القرآن الكريم ؛ ربما لان (البديع) عنده لم يكتمل فناً محدداً بإطار بلاغي ، وربما لان نظره العقائدي أُملي عليه الموقف السابق.

أما السكاكي فقد بانّت أقصاءاته لهذا الفن ببسر ؛ فالبلاغة عنده مثمنا هي عند الباقلاني متمثلة في حدود مصطلحي : ((البيان ، والمعاني)) من دون أن يذكر البديع إلا في حدود ضيقة لا تتجاوز واحد وعشرين مصطلحاً. لقد أقصاه لانه على ما رأى لا شأن له في قضية الاعجاز القرآني الذي يدرك بالذوق الذي طريق اكتسابه طول خدمة البيان ، والمعاني^(١٨).

(١٧) تفسير الكشاف : ٧ : ١ ، دار الكتب العلمية لبنان ط ١٩٩٥ ، وينظر : القزويني

وشروح التلخيص الدكتور احمد مطلوب : ٢٢٦ مكتبة النهضة بغداد ط ١٩٦٧

(١٨) ينظر : مفتاح العلوم : ٥٢٦ .

ويبدو أن ابن خلدون (٨٠٨هـ -) في (مقدمته) قد لخص الاقوال السابقة حينما الحق البديع بعلمي البيان، والمعاني، وهو القائل : ((والحقوا بهما - البيان، والمعاني - صنفا آخر، وهو النظر في تزيين الكلام، وتحسينه [...] ويسمى عندهم علم البديع))^(١٩)، وأشار إلى حال المفسرين الأوائل في عدم الاعتماد على البديع في تفسير القرآن بقوله: ((أكثر تفاسير المتقدمين غفل عنه))^(٢٠).

هذه الآراء تصب في مسألة واحدة مؤداها : أن البديع فن بلاغي يقع في المرتبة الثانية من مراتب الأساليب البلاغية، وأنه ظاهرة شكلية يمكن تجاوزها، والتحكم في أبعادها ... وهذه - الآراء - في حقيقة أمرها (وجهات نظر) لا تستند إلى حقيقة ثابتة، أو معيار راسخ في الفهم، ويدحضها اشتغال القرآن الكريم على ألوان واضحة من البديع، وصوره سوى بعض المظاهر المعنوية مثل : تجاهل العارف، وحسن التعليل، فإنها غير موجودة لتعارض دلالاتها والعقيدة السمحة، وكذلك الشعر العربي، فقد اشتملت لغته، وصوره على مظاهر بديعية لا يمكن إنكارها، وأن (التشنج) منه موقف نقدي قديم يرجع إلى القرن الرابع الهجري سببه الإفراط في البديع، لا البديع نفسه ... وإن ما قاله الدكتور بكرى شيخ أمين من أن معظم المؤلفين المعاصرين وقفوا من البديع، وأهله وعصره، وآدابه ... موقفا (متشججا)، غير دقيق تماما^(٢١)، ولعل هؤلاء في موقفهم هذا كانوا صدى نقديا لمواقف سابقة كان لها موقف من (الإفراط) لا من (الظاهرة) نفسها.

(١٩) المقدمة : ٥٣٣ .

(٢٠) نفسه .

(٢١) ينظر البلاغة العربية في ثوبها الجديد : ٦ : ط ١ بيروت ١٩٨٧ .

هذه الآراء لم تكن مسوغة في ذلك العصر عند الجميع من نقاد العربية وبلاغيها فليس من السهولة أن يقبل بها غير واحد من البلاغيين؛ لأن الاعتراف بالبديع أصبح أمرا مفروغا منه، بعد أن لهج به، وكتب عنه الكثيرون .

إن آراء مناهضة — إذن — قد وجدت في الفكر البلاغي العربي أخذت على عاتقها فهم البديع فهما مغايرا لما مرّ في المقولات السابقة يتقدمها ما قاله الجاحظ (٢٥٥هـ) : ((البديع مقصور على العرب ، ومن اجله فاقت لغتهم كل لغة ، وارتبت على كل لسان))^(٢٢)، الذي يعدّه البحث إشارة أولى في أهمية البديع ، بغض النظر عن دوافعه ، واشكالاته التي تأولها النقاد فيما بعد .

أما قدامة بن جعفر (٣٧٣هـ) فقد قال: ((واحسن البلاغة الترصيع ، والسجع ، واتساق البناء ، واعتدال الوزن ، واشتقاق لفظ من لفظ ، وعكس ما نظم من بناء ، وتلخيص العبارة بألفاظ مستعارة وإيراد الأقسام موفورة التمام . وتكافؤ المعاني في المقابلة، والتوازي ، واردة اللواحق ، وتمثيل المعاني))^(٢٣)، ولعله أتى في كلامه هذا على أبرز مصطلحات البديع ، وهو يدرك انها على درجة عالية من البلاغة ، واقتناص ما هو بديع رائع.. ويبدو للبحث أن حديثه هذا كان متفردا في دلالة المشيرة إلى فاعلية البديع ، وأهميته ، فضلا عن عموم الوجوه البلاغية.

وسجل أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ) رأيا متقدما في أهمية البديع حينما أشار إلى: ((أن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف ، وبرأ من

(٢٢) البيان والتبيين : ٣ : ٢١٢ تحقيق عبد السلام محمد هارون ط ٢ ١٩٦٠ .

(٢٣) جواهر الألفاظ : ٣ مطبعة الخانجي مصر ١٩٣٢ .

العيوب ، كان في غاية الحسن ، ونهاية الجودة))^(٢٤) ، ويقينا أنه كذلك ، أما العيوب ، والتكلف فهي تلحق أنماطا كثيرة من الأدب ، وليست محصورة — بالضرورة — في البديع فحسب .

وكان عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) قد وقف وقفة ذكية أمام قسم من مصطلحات البديع ، ولعل وقفته مع (السجع) ، (والتجنيس) تعد مثالا نقديا يمكن البناء عليه لما مثله من نظر سديد، فقد نظر في الجنس ورأى أن هذا الفن يجب ان يقع من العقل موقعا حميدا ، وان لا يكون مرمى الجامع بينهما بعيدا^(٢٥)، ونظر نفسه في (السجع) نظرة (مختلفة) ربط فيها بين اللفظ، والمعنى من دون أن يقدم الأول على الثاني^(٢٦) ، وبإيجاز فإنه لم يجد: ((تجنيسا مقبولا ، ولا سجعا حسنا حتى ان يكون المعنى هو الذي طلبه، واستدعاه ، وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغي به بدلا، ولا تجد عنه حولا، ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه، واعلاه واحقه بالحسن واولاه، ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه))^(٢٧).

ولكنه — الجرجاني — أدرك بفتنة نقدية عالية كثرة الفنون البديعية، وتفشيها بشكل لافت في أدب العصر الذي كان فيه ؛ ولهذا عدا العناية المفرطة بالبديع نوعا ((من التعمل الذي هو ضرب من الخداع بالتزويق ، والرضى بأن تقع النقيصة في نفس الصورة ، وان الخلقة إذا أكثر فيها من الوشم ، والنقش، وأنقل صاحبها بالحلى ، والوشى ، قياس الحلى على السيف الددان*))^(*).

(٢٤) كتاب الصناعتين : ٢٧٣ ط ٢ ١٩٧١ .

(٢٥) ينظر : أسرار البلاغة : ٧ قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر ط ١ ١٩٩١ .

(٢٦) ينظر : نفسه : ٨ .

(٢٧) نفسه : ١١ .

* السيف الددان الكلil الذي لا يقطع ، ولا خير فيه ، وانما يحلى ليبهز .

والتوسع في الدعوى بغير برهان [...] وقد تجد في كلام المتأخرين الآن كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم في البديع ، إلى ان ينسى أنه يتكلم ليفهم ، ويقول ليئين ، ويخيل إليه انه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا ضير أن يقع ماعناه في عمية [...] كمن ثقل العروس بأصناف الحلّى حتى ينالها من ذلك مكروّة في نفسها)) (٢٨) .

إن موقف الجرجاني من المزاوجة ، والتقسيم ، والعكس ، والسجع ، والتجنيس والاعتراض الذي سماه حشوا ، والطباق يشير صراحة ، وضمنا الى انه جعلها من (النظم) الذي هو أساس التفكير البلاغي في نظريته المعرفة .

أما محمد بن علي الجرجاني (٧٣٩ هـ) فان موقفه من البديع قد كشف عن رؤية فاحصة ، وجدت فيه جزءا من : رعاية أسباب البلاغة ، وجمالها ، وقد عدّ وجود البديع مع البيان ، والمعاني ضرورة تملئها البلاغة في تكاملها الفني ؛ لان نسبة صناعة البديع إلى صناعة المعاني ، والبيان هي نسبة صناعة النقش إلى صناعة النساجة ، وعنده أن الكلام الذي فيه صناعة البديع أقصى مراتب الكمال (٢٩) ، وهو بهذه المقولات يكون قد صرح بما لم يصرح به بلاغي متقدم ، أو متأخر ، وكأنه قدّم للفكرة الفلسفية — في إطارها الجمالي العام — مقتربا بلاغيا ، ساعيا إلى أسلوبية عامة .

وللبحث أن يشير إلى ما قاله علي بن حمزة العلوي (٧٤٩ هـ) في البديع فقد أنزله منزلة متقدمة من الفكر البلاغي العربي بدلالة قوله : ((اعلم

(٢٨) نفسه : ٨ ، ٩ .

(٢٩) ينظر : الإشارات والتنبيهات : ٢٥٧ ، ٢٥٨ تحقيق عبد القادر حسين دار نهضة

مصر د . ت .

أن هذا الفن من التصرف في الكلام مختص بأنواع التراكيب، ولا يكون وقفاً في المفردات ، وهو خلاصة علمي المعاني والبيان ومصاص سكرهما ((^(٢٠)). يرى البحث أن هذه المقولة التي عدت البديع سياقات ، وجملاً، ولم تتره مفردات أو كلمات مؤهلة لفهم الظاهرة البديعة بعيداً عن التحسين ، وإشكالاته ، وأنها انفردت في توصيفها الذي نقل الظاهرة البديعية من (تحسينيتها) الملفقة إلى (سياقيتها) المنصصة، وهذا شيء لم يألفه الدرس البلاغي القديم.

أما صفى الدين الحلي (٧٥٢ هـ) فله موقف جديد كل الجدة وإن كان متأثراً بمقولة أبي هلال العسكري الرابطة بين فكرة الإعجاز القرآني، والبلاغة ^(٢١)، فقد عدّ البديع من أحق العلوم بالتقديم ، وأجدرها بالاعتباس، والتعليم بعد معرفة الله العظيم، وفهم ما أنزل، وعنده أن لا سبيل إلى ذلك إلا بمعرفة علم البلاغة ، وتوابعها من محاسن البديع. اللذين بهما تعرف أوجه إعجاز القرآن وصحة نبوة محمد (صلى الله عليه وسلم) بالدليل ، والبرهان^(٢٢).

(٢٠) الطراز المتضمن لاسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز : ٣ : ٣٧٤ مطبعة المقتطف ١٩١٤ .

(٢١) ينظر : كتاب الصناعتين : ٧ إذ قال ((إن أحق العلوم بالتعلم ، وأولها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه — علم البلاغة ، ومعرفة الفصاحة ، الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى)) .

(٢٢) ينظر : شرح الكافية : صفى الدين الحلي : ٦٥ ، ٦٦ تحقيق الدكتور رشيد العبيدي ط ١ بغداد ٢٠٠٤ .

حديث الحلي عن (البلاغة وتوابعها) فيه أثر من السكاكي ، ولكنه
— الحلي — ما لبث أن تخطى عن فكرة التابعية حين نظر إلى البديع على أنه
فنون لا توابع.

أما في المغرب العربي فإن ابن خلدون في (مقدمته) قد كشف عن
ولع المغاربة بالبديع ، إذا جعلوه: ((من جملة علوم الآداب الشعرية،
وفرعوا له ألقابا وعددوا أبوابا ونوعوا أنواعا، وزعموا أنهم أحصوها من
لسان العرب)) (٣٣) ، وقد بين أن ثمرة هذا الفن إنما: ((هي في فهم الأعجاز
من القرآن ؛ لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال
منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكلام ، مع الكمال فيما يختص بالألفاظ
في انتقائها ، وجودة رصفها ، وتركيبها ، وهذا هو الأعجاز الذي تقصر
الإفهام عن إدراكه)) (٣٤).

بمقولته هذه كان قد خالف الباقلاني في رأي لا تنقصه الصراحة ،
وقارب صفي الدين الحلي شيكلا، ومضمونا، ولكن من دون أمثلة ،
وتطبيقات.

مما ورد يتضح أن النظر النقدي إلى البديع لم يكن نظرا ثابتا مؤسسا
على قناعات راسخة ، وإنما كان نظرا تشوبه الحوارية ، ويشهد لأصحابه
بالحراك الثقافي المبني على معطيات عصرية تتفاوت في درجة تقبلها،
وانسجامها مع ظواهر الفن البلاغي. حتى اشتراطات القزويني لطبيعة
التشكيل البلاغي البديعي المقرون بـ (رعاية التطبيق على مقتضى الحال

(٣٣) مقدمة العلامة ابن خلدون : ٥٥٢ مطبعة مصطفى محمد الناشر المكتبة
التجارية مصر .

(٣٤) نفسه .

ووضوح الدلالة) هناك من تصدى لها بالنقد ، والتفنيد، فالسبكي (٧٧٣ هـ) أقام الحجة على بطلانها، فهو يرى : ((والحق الذي لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ، ولا وضوح الدلالة ، وإن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ، ومن الإيراد بطرق مختلفة ، ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين، وادل برهان على ذلك أنك لا تجدهم في شيء من أمثلة البيان يتعرضون إلى بيان أشتمال شيء منها على التطبيق ولا تجدهم في شيء من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق، والإيراد بل تجد كثيراً منها خالياً من التشبيه ، والاستعارة ، والكناية التي هي طرق علم البيان ، هذا هو الإنصاف وإن كان مخالفاً لكلام الأكثرين))^(٣٥).

إذا كان (السبكي) في كلامه السابق قد قرن (البديع) بمبدأ مطابقة الكلام لمقتضى الحال في محاولة لإدخاله في نمط العلاقة اللغوية البلاغية التي تكتفي بالدلالة، وما وراءها فإنه كان يرى في البديع حسناً (ذاتياً) وهو من حيث لا يدري كان يتجه بالبديع إلى نمط من الكلام المتأثر بالموقف الذي يحيط به ، والموقف في الأسلوبية ينطوي على عوامل خارجية تعود إلى المنشئ ، وإلى المتلقي.^(٣٦)

وبدخول الحياة العقلية العربية مرحلة الجمود التي سماها الدكتور منير سلطان (مرحلة سيطرة الجمود) يكون البديع قد دخل إلى : ((درب العقم، والتعقيد ، والتلاعب بالألفاظ، والتنافس في البديعيات))^(٣٧) حتى

^(٣٥) عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص : ٤ : ٢٨٤ .

^(٣٦) ينظر : عروس الأفراح : ٤ : ٢٨٣ ، ومدخل إلى علم الأسلوب : الدكتور شكري

محمد عياد : ٤٤ ، ٤٩ ط ١٩٨٢ السعودية .

^(٣٧) البديع : منير سلطان : ٢٢ .

منتصف القرن العشرين ، أو بعده بقليل إذ ظهرت دعوات طالب أصحابها بدراسة البديع في ضوء أسس جديدة ، منها:

١- دعوة الدكتور محمد زكي العشماوي في كتابه (قضايا النقد الأدبي والبلاغة) ١٩٦٧.

٢- دعوة الأستاذ احمد إبراهيم موسى في كتابه (الصبغ البديعي في اللغة العربية) ١٩٦٩.

٣- دعوة الدكتور عبد الفتاح لاشين في كتابه (البديع في ضوء أساليب القرآن) ١٩٧٩.

٤- دعوة الدكتور رجاء عيد في كتابه (في البلاغة العربية) د. ت

٥- دعوة الدكتور قصي سالم علوان في بحثه (المحسنات البديعية محاولة لدراسة بعضها بين الصبغ والوظيفة) مجلة الفكر العربي العدد ٤٦ حزيران ١٩٨٧ .

٦- دعوة الدكتور عبد القادر الرباعي في كتابه (في شكل الخطاب النقدي) ١٩٩٨ .

وهذه الدعوات جميعها ((تسعى الى النظر الى (بعض) المحسنات البديعية فلا تراها صبغا ، أو زينة ، أي شيئاً عرضياً في الكلام ، بل تراها - إذا كانت طبيعية - من صميم النص ، لما لها من وظيفة ، ودور فاعل)) (٣٨).

وإذا كان البديع قد اقترن بعصور أدبية معينة مثلت مواقف النقاد ، والبلاغيين منه ذائقة جماعية ، فإن الأسلوبية اليوم تستطيع أن تعلن أسرار

(٣٨) المحسنات البديعية محاولة لدراسة بعضها بين الصبغ والوظيفة : الدكتور قصي سالم علوان مجلة الفكر العربي : ٤٦ : ع ٤٦ حزيران ١٩٨٧ بيروت .

تلك الذائقة ، بما تمتلك من منهجية تستطيع أن تكشف عن الظاهرة الأدبية ، وما يحيطها من عصر إذ ((إن الانحراف الأسلوبي الفردي عن نهج قياسي ، لابد أن يكشف عن تحول في نفسية العصر ، تحول شعر به الكاتب ، و اراد أن يترجمه الى شكل لغوي ، ولابد أن يكون هذا الشكل جديدا))^(٣٩) ، بمعنى أن الأسلوبية قادرة على كشف جماليات التعبير الأدبي على مستوى الفرد ، والجماعة في أي عصر .

النقد العربي والأسلوبية :

ظهرت الأسلوبية منهجا نقديا في أوروبا في بدء القرن العشرين ، بوصفها : ((علم لأسلوب))^(٤٠)، فكان أن شكلت منعطفًا جديدا في حركة النقد الأوربي الذي استطاع أن يؤثر في بنية النقد الأدبي في أكثر من قارة ، وهنا يبرز سؤال مهم يبحث في الكيفية التي تعرّف فيها النقد الأدبي العربي الأسلوبية ؟ .

يقول الدكتور محمد عبد المطلب : ((على مستوى الدراسات العربية نجد محاولات تحويل البحث البلاغي الى بحث أسلوبي تنهج الى ربط بعض الظواهر التركيبية بتتويجات العاطفة ، والفكر ، والخيال مع إعطاء العبارة اللفظية كيانا مستقلا كما عند الزيات والشايب ، وهي بهذا تحيل الأثر الأدبي الى جزئيات تعود ، وتتربط لترى في الأدب انه الكلام الذي يعبر عن العقل والعاطفة))^(٤١).

^(٣٩) اتجاهات البحث الأسلوبي : ٦١ دار العلوم للطباعة والنشر ط ١ ١٩٨٥ السعودية .

^(٤٠) ينظر : الأسلوب والأسلوبية : بيار جيرو : ٩٤ : ترجمة منذر العياشي مركز الإنماء

القومي لبنان .

^(٤١) البلاغة والأسلوب : ٢٨١-٢٨٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ .

هذا القول ينطوي على مسألتين : الأولى تشير الى كتابي (الأسلوب) و (دفاعا عن البلاغة) بوصفهما كتابين حاول مؤلفاهما أن يحولا البحث البلاغي الى بحث أسلوبى ، وفي هذا القول مبالغة كبيرة ، الثانية تشير الى اعتراف ضماني أن الأسلوبية تطویر إجرائي لموضوعة البلاغة العربية القديمة .

ويرى الدكتور حسن ناظم اننا لا نعدم في الكتابات العربية الحديثة محاولة هدفت الى تطوير البلاغة العربية القديمة من أجل تقديم نسق جديد من الدراسة (يستكنه) جمالية النصوص الأدبية ... رابطا هذه الكتابات بما قدمه الدكتور لطفي عبد البديع في كتابه (التركيب اللغوي للأدب) الذي حصر التصور القديم للأسلوبية بمنهج استقراء الصور البلاغية في الشعر ، الذي هو دراسة بلاغية ، لا أسلوبية ... ورأى ان ما طرحه د. لطفي انما هو تبسيط لمفهوم الأسلوبية ، الأمر الذي أدى الى تداخل الحدود بين البلاغة ، والأسلوبية ، وان الدكتور لطفي قدّم دراسة لا تمت بأية صلة الى الأسلوبية. (٤٢)

هذا الكلام لا يحتاج الى تعليق لبيان دلالاته ، ولكنه يشير ضمنا الى وعي الدكتور لطفي عبد البديع بالدرس الأسلوبى .

ويرى الدكتور محمد سعيد حسين مرعي أن العقد السادس من القرن العشرين شهد صدور كتابين ، كانا فاتحة البحث الأسلوبى بشكله الأولي هما كتاب الدكتور عبد الله الطيب (المرشد الى فهم أشعار العرب وصناعتها) وكتاب الدكتور عز الدين إسماعيل (الأسس الجمالية في النقد العربى) ، والكتابان بحسب رأيه : ((لا ينتميان الى الأسلوبية بمفهومها المعاصر ،

(٤٢) البنى الأسلوبية ... ١٧ .

لكنهما يقتربان منها في محاولتهما النظر الى النص الذي هو موضوع التحليل بنظرة شاملة باحثة عن علاقات محددة)) (٤٣).

لكن الدكتورة بشرى موسى صالح ترى أن بدء الدرس الأسلوبي العربي بمرحلته التعريفية كان في منتهى الستينيات ، واولئ السبعينيات على يد : عبد السلام المسدي ، وشكري محمد عياد ، وصلاح فضل ... وبدأت مع هؤلاء جهود الدارسين العرب في مسار التوفيق بين البلاغة العربية ، ومسارات النقد الأسلوبي الحديث على يد محمد عبد المطلب ، ومحمد الهادي الطرابلسي ، وشكري محمد عياد ، ثم تبعت تلك المرحلة بالمرحلة الإجرائية التي تمت فيها صياغة الكشوف التطبيقية(٤٤) ، ويبدو أن أطروحة الدكتورة بشرى قد قاربت الحقيقة ، وصارت جوابا عن سؤال البحث السابق .

في العام ١٩٨٨ استخلص الدكتور محمد عبد المطلب رؤية جديدة نظرت الى البديع من زاوية غير تقليدية ، منطلقا من تصور رأى أن من أعظم كشوفات البلاغة القديمة (مباحث البديع) ، على الرغم مما لقيه من اعتراضات اظهرته عامل افساد للدرس البلاغي التقليدي ... وعند هذا الباحث الأسلوبي : ((أن معاودة النظر فيها — مباحث البديع — يكشف لنا الإمكانيات التشكيلية التي تتوفر فيها ، والتي تتصل بالصياغة الأدبية في مستوياتها المختلفة)) (٤٥).

(٤٣) البديع والأسلوبية : مجلة ديالى للبحوث العلمية والتربوية : ٣٩ ، العدد ٦ ، ١٩٩٩ كلية التربية — ديالى .

(٤٤) ينظر : المرأة والنافذة : ٣٢ ، ٣٣ ، دار الشؤون الثقافية بغداد ٢٠٠١ .

(٤٥) بناء الأسلوب في شعر الحداثة : التكوين البديعي : الدكتور محمد عبد المطلب : ص ط ١٩٨٨ .

بالعودة الى مستويات الصياغة الأدبية عناها الباحث في رؤيته السابقة أدرك أنها تتحدد في المستوى الصوتي ، أو التكراري حصرا من دون أن يفتش عن مستويات آخر في كتابه الذي سماه (بناء الأسلوب في شعر الحداثة : التكوين البديعي)^(٤٦) وهو جهد استكمل فيه رؤيته الأسلوبية لأنساق البديع في الشعر العربي الحديث من خلال أمثلة منتقاة .

ثم وقف البحث على محاولة جادة في مستهل العقد التسعيني من القرن الماضي قسمت المحسنات - التي سمتها أساليب تعبيرية - طبقا لوظائفها الشكلية مثل : أساليب التعبير الإيقاعي وتشمل : التكرار ، والجناس ، وغيرهما ، والمحسنات المعنوية ، مثل التضاد وغيره ، وعلاقات الغموض والإبهام التي تشمل : التورية ، والتوجيه وغيرهما ، وعلاقات التناسب مثل : مراعاة النظير وغيره . . .

هذه المحاولة التي قال بها الدكتور ناصر حلاوي - رحمه الله - ، والدكتور طالب الزوبعي لم تخرج عن الإطار التقليدي لمقولات البلاغة العربية ، على الرغم من أنها سمت المحسنات : أساليب ، وقسمتها على وفق وظائفها الأسلوبية ، إلا أنها نكصت عن مشروعها حينما سمت الأسلوب الثاني : (المحسنات المعنوية) راجعة الى المصطلح التقليدي الذي يسمي الظاهرة البديعية تحسينا ؛ ولهذا لم يكتب لها الشيوخ ، والانتشار .^(٤٧)

المحاولات السابقة كانت ارهاصات مقدمة بشرت بطرائق جديدة لدراسة البديع ، والإفادة من معطياته الشكلية ، استطاع الأسلوبيون العرب

(٤٦) صدر هذا الكتاب في العام ١٩٨٨ في مصر .

(٤٧) ينظر : البلاغة العربية البيان والبديع : ١٢٣ وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

بغداد ١٩٩١ .

فيما بعد الإفادة منها في تحرير متونهم النقدية ، واقتراح رؤى نقدية جديدة حاولت أن تنتظر الى البديع على انه معطى بلاغي تام الفاعلية ، ولي على تلك المحاولات ملاحظتان :

الأولى : انها غير منظمة في اطار فكري ، او فلسفي تبدأ منه أولى خطواتها المنهجية .

الثانية : لم تكن على درجة واعية من (القصدية) النقدية التي تنتبه الى هدف مشروعها ...

لقد أثارت الأسلوبية سؤالات مهمة في الوسط الثقافي ، لعل من أهمها السؤال الباحث عن (موقع) البلاغة من الأسلوبية ، والعكس صحيح ، وقد أجاب عنه غير واحد من الباحثين المعاصرين ، فمحمد عبد المطلب رأى أن ثمة (علاقة) بين البلاغة والأسلوبية ، فقد حدث تداخل بين اختصاصات البلاغة القديمة ، والأسلوبية الحديثة^(٤٨) ، وقد افضى ذلك التداخل الى ايجاد أسلوبية تستند الى اصل بلاغي .

ورأى الدكتور شكري محمد عياد أن ثمة (فرقا) بينهما في المنهج ، والأهداف ، وطبيعة الخطاب^(٤٩) ، وان هذا (الفرق) حافظ على تقاليد كل منهما في خطابه الخاص .

أما الدكتور عبد السلام المسدي فقد رأى أن موقع البلاغة من الأسلوبية يتحدد من خلال اختلاطهما^(٥٠) ، ذلك الاختلاط الذي كشف عن أسلوبية لها خصائصها الواضحة ، وكان في مقولته هذه قريبا من رأى الدكتور عياد لكن

(٤٨) ينظر : البلاغة والأسلوب : ٢٦٩ .

(٤٩) ينظر : مدخل الى علم الأسلوب : ٤٤-٤٩ دار العلوم للطباعة والنشر ط ١٩٨٢ .

(٥٠) ينظر : الأسلوبية والأسلوب : ٦ الدكتور عبد السلام المسدي ط ٢ ، ١٩٨٢ تونس .

الدكتور حسن ناظم رأى ما لم يره هؤلاء ، فعنده أن الاستعانة ببعض الكتابات البلاغية لغرض فحص كلمة (أسلوب) ليس هدفها إقامة وشيجة بين البلاغة العربية ، والأسلوبية الحديثة ؛ لانه رأى أن الثقافة المعاصرة افتقدت محاولة تأسيس لأسلوبية عربية تستند الى الموروث البلاغي المرتبط بمنجز اللسانيات الحديثة وتطورها ، وهو لا يقر بمقولة أن تاريخ الأسلوبية تطور قديم يرجع الى البلاغة .^(٥١)

هذا الرأي إذ ينفي العلاقة بين البلاغة ، والأسلوبية انما هدفه اقامة حد القطيعة بينهما ، في ظل غياب المنجز اللساني الحديث ، وهذا ما لم يقله (بيير جيرو) الذي رأى أن البلاغة هي أسلوبية القدماء ، مثلما أن الأسلوبية اليوم بلاغة حديثة .^(٥٢)

معطيات البديع أسلوبيا :

إذا كانت المقولات السابقة قد حددت (الإرهاصات) الأولى التي اتخذت من النظر (الأسلوبية) مدخلا الى النص الأدبي من دون أن تتواشج والمنهج الأسلوبية الدقيق لأسباب معروفة ، فإن مقولة الدكتور محمد سعيد حسين مرعي قد أثارت سؤالا مهما نصه : ((هل يمكن أن نتناول معطيات علم البديع من وجهة نظر أسلوبية ؟ ، أو بمعنى أصح هل يمكن أن تقوم دراسة تحيي البحث البديعي بعصرنته ؟))^(٥٣) ، هذا السؤال أجاب عنه الباحث نفسه بالإحالة على كتابي الدكتور عبد الله الطيب (المرشد الى فهم أشعار العرب ...) والدكتور عز الدين اسماعيل (الأسس الجمالية في النقد

^(٥١) ينظر : البنى الأسلوبية : ١٦ ، ١٨ ، ١٧ .

^(٥٢) ينظر : الأسلوب والأسلوبية : بيير جيرو : ٥ ، ١٦ مركز الإنماء القومي بيروت .

^(٥٣) البديع والأسلوبية : ٣٨ .

العربي) ، اللذين وجد فيهما محاولة رائدة في استخدام مصطلحات البديع (إيقاعيا) ، ووجد هذا الباحث أن دراسة الدكتور محمد الهادي الطرابلسي (خصائص الأسلوب في الشوقيات) قدمت تصورا أسلوبيا لأشعار شوقي مستفيدة من مصطلحات البديعيين في تحليلها موسيقى الشعر . (٥٤)

إن دراستي الدكتور عبد الله الطيب والدكتور عز الدين اسماعيل كتبتا بوحى من المنهج الحديث المتأثر بالمنهج النقدي الغربي ، ولم يكن الباحثان وقتها قد فكرا في المنهج الأسلوبى ؛ ولهذا فإن ما جاء في كتابيهما من ارهاصات أسلوبية إنما كان بسبب التجديد في المنهج ، وليس سلوك منهج أسلوبى بعينه .

أما كتاب الدكتور الطرابلسي فهو على ريادته ، وحسن منهجيته قد مثل دراسة ممتعة في الأسلوب ، وليس دراسة متخصصة في الأسلوبية ، على الرغم من أنه نادى بفكرة تطويع المظاهر البديعية الى الدلالات النفسية ، وليس الى التزيين أو التحسين ، والفرق بين الأسلوبية ، والأسلوب كبير جدا .

ترى كيف يمكن لمعطيات البديع أن تتحول من (التحسينية) الى (الأسلوبية) ؟ ، أي الانفلات من أسر الرؤية البلاغية محددة المعالم ، والرؤى للدخول الى عالم الأسلوبية ، ومنهجها الذي لا يعتد بالأحكام المسبقة ، والتفوهات المعيارية ، أو لنعد سؤال الدكتور محمد سعيد حسين مرعي : ((هل يمكن أن نتناول معطيات علم البديع من وجهة نظر أسلوبية ، أو بمعنى أصح هل يمكن أن تقوم دراسة تحيي البحث البديعي بعصرنته ؟)) .

(٥٤) ينظر : نفسه : ٣٨ ، ٤٠ .

قيل في تعريف الأسلوبية : إنها منهج يعنى بدراسة ((الخصائص اللغوية التي تنقل الكلام من مجال وسيلة إيلاغ اعتيادي ، الى أداة تأثير فني))^(٥٥)، فهي بذلك تحيل على النص ، ولا سيما في الخصائص التعبيرية المتواترة بوصفها ظواهر دالة على فن ما ...

والأسلوبية اذ تعتمد على الكشف عن جماليات اللغة في مستويات : الصوت ، والتركيب ، والدلالة ، التي غدت قواعد تكوينية يجب أن تراعى لكي لا يخطئ الكلام هدفه^(٥٦) ، إنما تحاول أن تبحث لها عن منفذ يتصل بقوة بـ ((الأسس القارة في إرساء علم الأسلوب ، وهي تنطلق من اعتبار الأثر الأدبي بنية ألسنية تتحاور مع السياق المضموني تحاورا خاصا))^(٥٧) ، من دون تنسى الطريقة التي يصوغ فيها المبدع إبداعه ، منفتحة على القوانين التي تتحكم بالنص ، ولا سيما القانون الخاص ، والمهيمن على جماليات الكتابة أنفسها .

أما الناقد الأسلوبي فليست مهمته هنا الكشف — فقط — عن كل مستوى من هذا المستويات ، وترجمتها ، في صورة أخرى أكبر وضوحا ، وأسرع فهما ، لأننا نقول إن النص نفسه أكثر وضوحا من أي شرح ، أو تفسير ، وانما يمكن تبين المهمة الحقة فيما يقدمه من دلالة وراء صياغة النص ،

^(٥٥) المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي من خلال البيان والتبيين : ١٧ حوليات الجامعة التونسية ع ١٣ / ١٩٧٦ .

^(٥٦) ينظر : تحليل الخطاب الشعري : الدكتور محمد مفتاح : ٤١ .

^(٥٧) محاولات في الأسلوبية الهيكلية : ميكانيك ريفاتير : ترجمة دولاس حوليات الجامعة التونسية ع ١٠ : ١٩٩٣ : ٢٧٣ . ينظر : البلاغة والأسلوبية : ٢٧٨ الدكتور محمد عبد المطلب .

بحيث يمكن القول إن الناقد يقدم لغة النص مرة أخرى أكثر توضيحا لعلاقاتها ، اعتمادا على تماسك مستوى النص ، ومستوى دلالاته .^(٥٨)

وبالعودة الى الكلام السابق ، يقترح الدكتور محمد عبد المطلب أن يقرأ البديع أسلوبيا من خلال (البعد التكراري) الذي يسيطر على البديع ، ويوجه عملية انتاج معناه ضمن مستويي السطح الصياغي ، والبنية العميقة^(٥٩) ، وهو اقتراح جديد ولكنه يقف قاصرا أمام قسم من مصطلحات البديع التي لا تستجيب للظاهرة التكرارية مثل مصطلحات : الاحتباك ، والحذف ، والفاصلة ، والعكس والتبديل ، وغيرها ، وعليه فإن البحث يرى أن مظاهر البديع يمكن درسها أسلوبيا ضمن فكرة المستويات اللسانية الثلاثة ، وهي فكرة تستمد نسغها ، ورؤاها من مرجعيات أسلوبية معروفة لانتلفت أبدا الى قضية تقسيم البديع على مصطلحات لفظية ، وأخرى معنوية ، وانما تدفع بالبحث اللغوي اللساني الى أفق الدراسة الأوسع الذي يعنى بتحديد جماليات الظواهر اللغوية في الخطاب .

إن لمصطلحات البديع : ((قيمتها وخصوصا في تصوير المعنى ، وأداء المعنى لغرض ، وأنها تقوم في البلاغة على عمد من جنس ما تقوم عليه خصائص التراكيب [...] وأنها سواء في قوة التأثير ، وروعة التصوير ، وما البلاغة إلا ذلك التصوير ، والتأثير))^(٦٠).

^(٥٨) ينظر : البلاغة والأسلوبية : ٢٧٨ د. محمد عبد المطلب .

^(٥٩) ينظر : البلاغة العربية قراءة أخرى : ٣٥٢ الدكتور محمد عبد المطلب الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان .

^(٦٠) الأسلوبية والبيان العربي : د. محمد عبد المنعم خفاجي وآخرون : ١١٩ الدار المصرية اللبنانية ط ١ ١٩٩٢ .

ويقدم الاحصاء الأسلوبي فرصة للكشف عن ارتباط الظاهرة البديعية بأساليب بلاغية أخرى مثل أساليب البيان ، أو المعاني ، تجاورها المكاني ، فضلا عن الكشف عن ارتباط الظاهرة البديعية نفسها مع ظاهرة بديعية أخرى عن طريق الاحصاء ، وتسجيل الوتائر التكرارية ، وقياسها ، واستنباط قوانين صياغاتها من النص نفسه .

إن مصطلحات البديع على كثرتها يمكن للأسلوبية أن تعتمد الى وصفها ، وتحليلها على وفق المستويات التي اقترحتها ؛ وذلك بالرجوع الى المصطلح البديعي ، وتحديد فاعليته البلاغية التي تتسجم مع أحد المستويات الآتية :

أ - المستوى الصوتي :

يعنى الباحث الأسلوبي بدراسة الصوت أولا ؛ ذلك لان اللغة في جزء من تعريفها المتداول : ((أصوات)) ، فهو معني بتحديد طبيعة الصوت ، : ((ودارس الأسلوب لا يمكنه التقدم في حلقة ما لم يَلَمْ [...] بالصوتيات ، وعلم الأصوات الدالة))^(٦١) ، فالنص العربي قديمه وحديثه متضمن للصوت سواء أكان نثرا ، أم شعرا ، وبدرجات متفاوتة يمكن مسكها ضمن أطر إيقاعية تشكل مع بعضها دلالة صوتية اصطلاح على تسميتها بـ (الأسلوبية الصوتية)^(٦٢) ، وهي تعنى بحسب رأي بيير جيرو : تحليل المتغيرات المسموعة أسلوبيا بالإحالة على اللغة بوصفها نسقا كاملا من المتغيرات الأسلوبية الصوتية يمكن للدارس الأسلوبي أن يميز من بينها

(٦١) مفاهيم نقدية : أوستن وارين و رينه ولك : ٤٣١ ترجمة محمد عصفور سلسلة عالم المعرفة فبراير ١٩٨٧ الكويت .

(٦٢) الأسلوب والأسلوبية : جيرو : ٣٩ ترجمة منذر العياشي مركز الإنماء القومي بيروت .

النبر ، والمد ، والتكرار ، والمحاكاة الصوتية ، والجناس ، والتناغم^(٦٣) ، وغيرها من المصطلحات .

والنصوص العربية أنفسها يمكن أن تحدد أنساقها الأسلوبية (الصوتية) ضمن مستويين : الأول مستوى العلاقة الطبيعية بين الصوت والمعنى ، في الحروف والكلمات ، والثاني مستوى الإيقاع في البنية الشعرية .^(٦٤)

يندرج ضمن هذا المستوى عدد من مصطلحات البديع التي لها خصيصة صوتية ، يمكن للدارس الأسلوبي أن يتعامل معها تحليليا ليستجلي خصائص شكلها الصوتي ، وعلاقته بالنص ... وبالعودة الى مستويي (جيرو) السابقين فإن المستوى الأول يمكن أن ندرس من خلاله مصطلحات البديع ذات التصويت المعنوي مثل مصطلح الجناس وتفريعاته ، اما المستوى الثاني فيمكننا أن ندرس من خلاله مصطلح التكرار وتفريعاته ، والأسلوبية في كل الأحوال علم يدرس وقائع التعبير اللغوي من ناحية محتواها العاطفي ، اي التعبير عن واقع الحساسية الشعرية من خلال اللغة ، وواقع اللغة بوساطة هذه الحساسية.^(٦٥)

لقد تنبه الدكتور محمد عبد المطلب الى غلبة (الصوتية) على أغلب مصطلحات البديع التي كان التكرار ركيزتها على مستوى السطح ، أو على مستوى العمق ، من دون أن ينفي إمكانية البنى البديعية الأخرى ، التي ربطها قسرا بالتكرار^(٦٦) ، والبحث لا يطمئن الى هذا التنبيه ظنا منه أن عددا من مصطلحات البديع لا تركز على ركيزة إيقاعية بل تنحو منحى دلالي ، أو

(٦٣) ينظر : نفسه : ٤٠ .

(٦٤) ينظر : علم الأصوات : مال برج : ١٩٩ : تعريب عبد الصبور شاهين .

(٦٥) ينظر : علم الأسلوب : ١٧ .

(٦٦) ينظر : البلاغة العربية قراءة أخرى : ٣٥٣ .

تركيبيا مثلما سيتبين في الصفحات القادمة ... ولكن تنبه الدكتور محمد عبد
المطلب في عمومها مسألة لها شأن ، ذلك لان الأسلوبية علم يستثمر المؤهلات
الصوتية التي هي كل ما يحدث احساسات عضلية سمعية متمثلة في الأصوات
المتميزة ، وما يتألف منها ، وتعاقب الرنات المختلفة للحركات ، والإيقاع
والشدة ، وطول الأصوات ، والتكرار ، وتجانس الأصوات المتحركة ،
والساكنة ، والسكنات . (٦٧)

من مصطلحات البديع التي تستجيب صوتيا الى التحليل الأسلوبي
المستند الى الصوت :

١- التكرار :

يحقق التكرار بوصفه مصطلحا صوتيا يقوم على إعادة إنتاج الصوت
مفردا ، أو مجموعا جملة من المزايا الأسلوبية التي كان النقد العربي القديم قد
حددها في : التقرير ، أو التوبيخ ، أو على جهة التشويق ، والاستعذاب ، أو
لشدة القريحة التي تصيب المتفجع ، أو في الهجاء على سبيل الشهرة (٦٨) ، أو
للمدح ، أو للوعيد والتهديد ، أو للاستبعاد (٦٩) ، وهو تحديد أماط اللثام عن
دلالة (نفسية) تضمنتها المفردات السابقة ، تنبّهت إليها فيما بعد الشاعرة
الناقدة نازك الملائكة عند حديثها عن التكرار في قولها : ((فالتكرار يسلط
الضوء على نقطة حساسة في العبارة ، ويكشف عن اهتمام المتكلم بها ، وهو
بهذا المعنى ذو دلالة (نفسية) قيمة تفيد الناقد الأدبي الذي يدرس الأثر ويحلل

(٦٧) ينظر : البنى الأسلوبية : ٣٣ .

(٦٨) ينظر : العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده / ابن رشيق القيرواني : ٧٠ ، ٧٢

تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط ١ .

(٦٩) ينظر : بديع القرآن : ابن أبي الأصبع المصري : ١٥١ تحقيق حفني محمد

شرف ط ١ .

نفسية كاتبه))^(٧٠) ، وهذا القول قريب جدا من قول فاليري في : ((إن تكرار كلمات بعينها عند كاتب ما يعني أنها ذات رنين عنده ، وأنها ذات قوة إبداعية ملموسة أقوى كثيرا من الاستعمال الجاري))^(٧١) ، وهذا يعني أن التكرار بتريدياته الصوتية اشتمل على معطيات نفسية اقترنت به على الرغم من قيامه على تحسسات صوتية .

يشتغل (التكرار) على قانون أسلوبى ينطوي على فاعلية إيقاعية ((تتوفر بدرجة عليا في الشعر ، كما تتوفر بشكل أو بآخر في النثر))^(٧٢) ، وهذا القانون الذي جعل التكرار ضربا من الاختيار الأسلوبى اسهم بدقة في تنافذ الاجناس الأدبية ، واعداد تشكيلها ضمن صياغات نصية حديثة .

والتكرار عند الدكتور محمد عبد المطلب أداة تعبيرية بعدها التعبيرى يتسع لمصطلحات بديعية كثيرة^(٧٣) ، وهو يتحقق عند الدكتور حسن ناظم بوصفه بنية أسلوبية على المستوى الفونيمى الذى يضيف بعدا نغميا يعد مكونا تتضمنه العناصر اللسانية ، الأمر الذى يفضي الى اكساء هذه العناصر إيقاعا خاصا ينبثق من طبيعة الفونيمات أنفسها ، مثله بـ (الرمزىة الصوتية) ، أو (المحاكاة الصوتية) التى تتأسس على علاقة بين البنية الصوتية للكلمة ، أو مجموعة من الفونيمات لصوت معين تحاكيه أهمية محاكاة مباشرة ، أو غير مباشرة^(٧٤) .

(٧٠) قضايا الشعر المعاصر : ٢٤٢ : ط٢ مكتبة النهضة بغداد ١٩٦٥ .

(٧١) نقلا عن : الاتجاه الأسلوبى فى النقد الأدبى : الدكتور شفيع السيد ١٧٠ دار الفكر ١٩٨٦ .

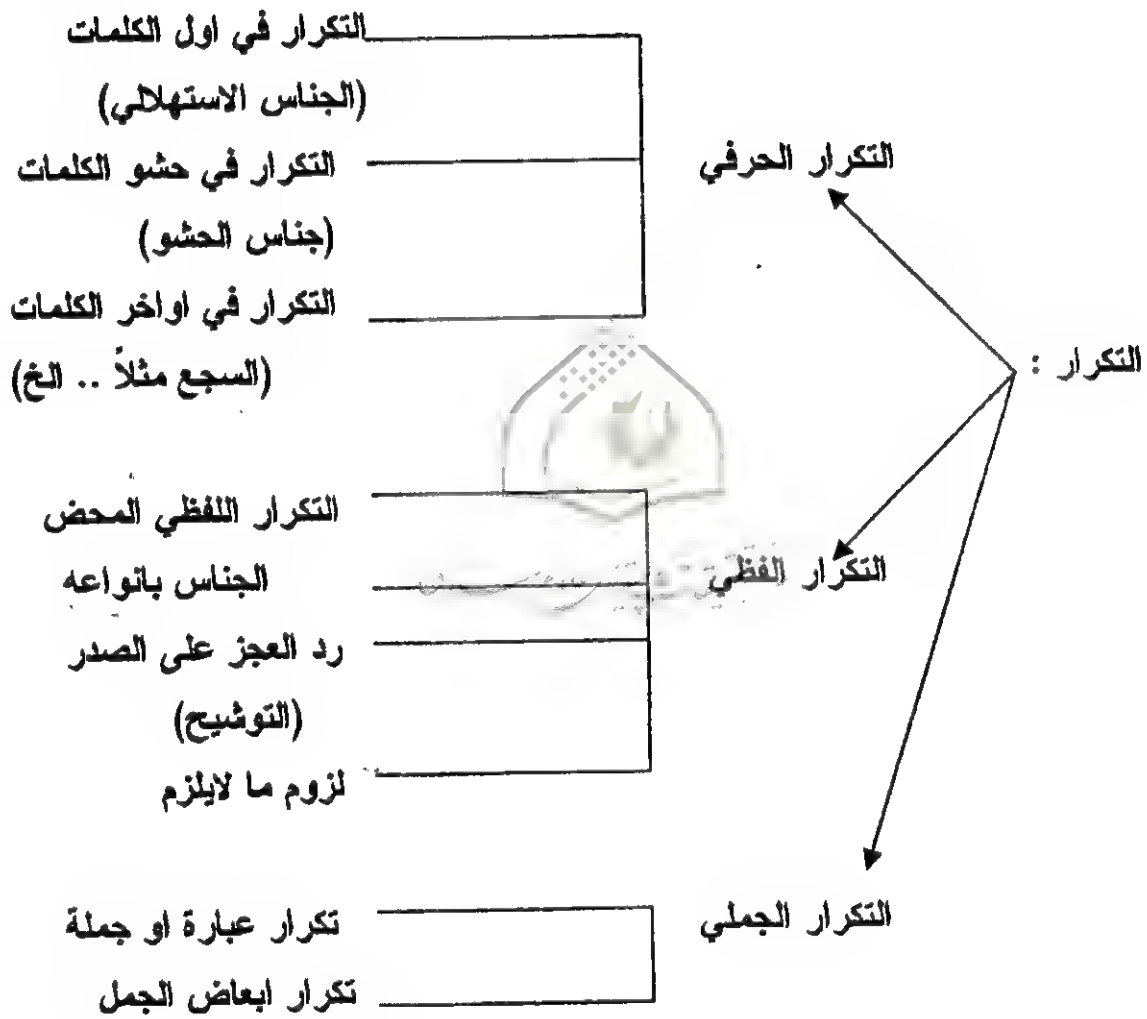
(٧٢) البلاغة والأسلوبية : الدكتور محمد عبد المطلب : ٢١٦ .

(٧٣) ينظر : البلاغة العربية : قراءة أخرى : ٣٤٨ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ .

(٧٤) ينظر : البنى الأسلوبية : ٩٨ .

ويمكن أن يلحق التكرار بمصطلحات بديعية أخرى تمثل نمطا من التكرارية في النصوص لعل من أهمها : تشابه الأطراف ، والتصريع ، والتقسيم ...

يقترح المخطط الآتي الطريقة التي يستطيع بها الباحث الأسلوبية دراسة التكرار (٧٥) :



(٧٥) ينظر : البلاغة العربية : البيان والبديع : الدكتور ناصر حلاوي والدكتور الزوبعي : ١٣٠ .

غير أن الدكتور عبد الكريم راضي جعفر اقترح تكرارين انطوت تحتها التكرارات السابقة الموضحة في الشكل السابق ، وهما: تكرار التراكم ، وتكرار التلاشي... والتكرار عنده ملمح أسلوبى يكشف عن الملامح الرئيسة للتجربة الأدبية ، ويحاول فك رموزها ، ويضع الاصبع على بؤر حساسة تجلى بواسطته^(٧٦) .

وبهذه الاقتراحات ، وغيرها يستطيع الباحث الأسلوبى أن يحدد ((جملة الصيغ اللسانية التي تثرى النص ، وتكشفه ، وتكشف عن طبيعة المنشئ ، وطبيعة تأثير على المتلقي))^(٧٧) .

بقي أن نعرف أن الأسلوبية الإحصائية تقدم دعماً للباحث وهو يتناول ظاهرة التكرار في النصوص الأدبية عن طريق دراسة نسب تداول الحروف ، أو الكلمات ، أو الحركات ، أو الصوائت ، أو الصوامت عن طريق انتشارها في النص بالرجوع إلى الأسلوبية الإحصائية التي تستعين بالإحصاء الرياضى ، لتكون أقرب إلى الموضوعية منها إلى الانطباعية ، أو الذاتية لكي تسهم في تقديم حقائق (اللسان) تقديماً منظماً ، مالم تتحول إلى إحصائيات بيانية ، ومعادلات رياضية تفقد النقد أهميته ، وتبعد الناقد عن مهمته^(٧٨) .

^(٧٦) ينظر : تكرار التراكم وتكرار التلاشي ظاهرة أسلوبية ... ضمن نصف قرن من الشعر العربى الحديث : ٩ ، ١٠ دار الشؤون الثقافية ٢٠٠٠ .

^(٧٧) التركيب اللغوى للأدب : الدكتور لطفي عبد البديع : ٥٤ مكتبة النهضة المصرية ط ١٩٦٠ .

^(٧٨) الأسلوبى الى أين ؟ : الدكتور احمد مطلوب : مجلة المجمع العلمى العراقى المجلد ٣٠ ج ٣ ، ١٩٨٩/٤ : ٢٨٤ . وينظر فى المصطلح النقدى ص ١٤٤ ، ١٤٦ .

٢- الجنس

وهو مصطلح يتصل ((باللفظ أي بالإطار الصوتي الذي يمثل الوحدة الدلالية الدنيا ، وفي اللفظ تبدأ عملية التفاعل بين الدلالة اللغوية ، والدلالة السياقية))^(٧٩) ، لتشكيل البنية الصوتية ، والدلالة في اللغة ، ومثاله — هنا — قوله تعالى ((ويوم تقوم الساعة يُقسّم المجرمون ما لبثوا غير ساعة)) .

يشتمل الجنس على خصيصة أسلوبية صوتية متميزة تجمع بين التكرار إذ تتظاهر الحروف بمتواليه صوتية في سياقات الجمل ، وبين تحقق التشابه الصوتي للتراكيب ، واختلافها في المعنى ، أي أنها دوال متشابهة لمدلولين مختلفين .

وصوتية الجنس ظاهرة لا جدال فيها ، ولهذا سماه (تينيانوف) : ((تشبيه سمعي))^(٨٠) ، إشارة إلى فعاليته الصوتية المبنية على المماثلة .

وللجناس قدرة عالية على إحداث موسيقى مميزة داخل النص الواحد ، وعلى لفت النظر إلى وجود أسلوب آخر موجود معه^(٨١) ، ولهذا صارت للجناس قوة تجمع بين الصوت ، والدلالة لكونه يقرب بين مدلولي اللفظ وصورته من جهة ، وبين الوزن الموضوع فيه اللفظ من جهة أخرى^(٨٢) .

(٧٩) خصائص الأسلوب في الشوقيات : ٧٣ محمد الهادي الطرابلسي : منشورات الجامعة التونسية .

(٨٠) نقلا عن البنيات الدالة في شعر أمل دنقل : ٧٤ .

(٨١) ينظر : خصائص الأسلوب في الشوقيات : محمد الهادي الطرابلسي : ٦٨ :

(٨٢) ينظر : المرشد الى فهم أشعار العرب ... : الدكتور عبد الله الطيب : ٦٦٣ دار الفكر ١٩٧٠ .

إن اقتران المحاكاة الصوتية بالدلالة أمر مهم يمكن الركون إليه ، وتحليل اسلوبيته المشتركة ، وقديما أشار عبد القاهر الجرجاني إليه ، وهو يتحدث عن علاقة المعنى بالجناس : ((إن ما يعطي التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى))^(٨٣) ، الذي أكدده في قوله الآخر : ((انك لا تجد تجنيسا مقبولا [...] حتى يكون المعنى هو الذي طلبه ، واستدعاه ، وساق نحوه))^(٨٤) .

والجناس مصطلح بديعي أسهبت الدراسات الأسلوبية التطبيقية في الكشف عن مستواه الصوتي ، وتحديد بنيته الأسلوبية في تضافر مستويين : سطحي يتصل بحاستي السمع التي تتبع إيقاع الأحرف عند تجاورها لتكون كلمة ، أو بعض كلمة ، والبصر الذي يتتبع رسم الحروف ، وما بينها من توافق أو تخالف ، أما المستوى العميق ففيه يتم تدقيق النظر في حركة الذهن واختيارها لنقط ارتكاز تتشابه على مستوى الصياغة ، وتتغير على مستوى الدلالة ، وهنا يكون للمتلقي أثر في إنتاج الدلالة الجناسية^(٨٥) .

والجناس مظهر بديعي ينفث على جملة من المصطلحات الصوتية التي يتميز منها (الجناس المشتق) بوفرة صوتية ((يجمعها أصل واحد في اللغة))^(٨٦) ، مثل ما في قوله تعالى ((فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ)) الروم : ٤٣ ، فـ (أقم) و (القيم) اشتقاقهما واحد ، ومنه أخذتا صورتها الصوتية المشتركة التي أشاعت الصوت ، وما ترتبط به من مظاهر دلالية أسلوبية ...

(٨٣) أسرار البلاغة : ١٠ .

(٨٤) نفسه .

(٨٥) ينظر : البلاغة العربية : قراءة أخرى : ٣٧٢ ، ٣٧٣ .

(٨٦) حسن التوصل الى صناعة الترسيل : الحلبي : ١٩٣ تحقيق ودراسة اكرم عثمان يوسف

دار الرشيد للنشر بغداد ١٩٨٠ .

وقد وجد الدكتور إياد الحمداني ، وخيري الجميلي أن الجنس المشتق ، وما يرافقه من تقسيم يسهم في إيجاد توقعات نغمية تقوم بوظيفة توليدية ، اشتقاقية للأصوات ، أو المقاطع ، ولاحظا أن التوقعات التي تركز على المفعول المطلق بوصفه نمطا من الجنس تقوم بالوظيفة نفسها (٨٧) .

هذا ليس بالغريب على الاشتقاق التجنيسي لذي تتركب فيه صوتية مزدوجة تأخذ فاعليتها من مصدرين مشتقين . والمفعول المطلق مثل ماهو معروف مصدر منصوب مأخوذ من حروف الفعل نفسه هدفه توكيدي ، وبياني ، والمخطط الآتي يقترح شكلا منهجيا لتناول الجنس أسلوبيا :



(٨٧) ينظر : الفاصلة وبنية الانسجام الشكلي في سورة الإنسان : الدكتور إياد الحمداني

و م.د. خيري الجميلي مجلة ديالى للبحوث العلمية والتربوية العدد ٢٣ ٢٠٠٦

ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

٣- السجع :

مصطلح يعتمد ((التردد الصوتي في نهاية الفواصل بحروف محددة))^(٨٨) ، وهو وصف لظاهرة صوتية أيقاعية^(٨٩) وتنبه النقاد القدماء على حضورها في النثر ، والشعر معا ، فهو على رأي القزويني : ((غير مختص بالنثر))^(٩٠) ، وقد أدركت صورتها الصوتية عن طريق الموازنة بين الشعر ، والنثر ، فالشعر عند ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) يحسن بتساوي قوافيه ، وكذلك النثر يحسن بتمائل الحروف في فصوله^(٩١) ، وعند هذا الناقد أن القوافي في الشعر ، تجري مجرى الأسجاع في النثر^(٩٢) ، وقد ظهر هذا القول مقلوبا عند السكاكي : ((إن الأسجاع وهي في النثر ، كما القوافي في الشعر))^(٩٣) ليؤكد الحقيقة الصوتية لكل من الأسجاع ، والقوافي

أما قضية إيقاع الأسجاع فقد أدركها القزويني بالوقوف على فواصله وهو القائل : ((إن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز ، موقوفا عليها ؛ لأن الغرض أن يزاوج بينها ، ولا يتم ذلك في كل

(٨٨) البلاغة العربية : قراءة أخرى : ٣٩٩ .

(٨٩) ينظر : البديع : تأصيل وتجديد : ٤٢ .

(٩٠) الإيضاح في علوم البلاغة : ٢ : ٣٩٣ ... وقال أبو هلال ((وقد اعجب العرب

السجع ، فاستعملوه في منظوم كلامهم ...)) كتاب الصناعتين : ٢٦٤ .

(٩١) ينظر : سر الفصاحة : ١٦٤ تحقيق عبد المتعال الصعيدي القاهرة ١٩٥٣ .

(٩٢) ينظر : نفسه : ١٧١ هذه المسألة قال بها قدامة بن جعفر ، فقد رأى أن بنية الشعر

إنما هي في التسجيع ، والتقفية . ينظر : نقد الشعر ٥٨ ، وأبو هلال العسكري الذي

قال : (وقد اعجب العرب السجع حتى استعملوه في منظوم كلامهم) كتاب

الصناعتين : ٢٧٠ .

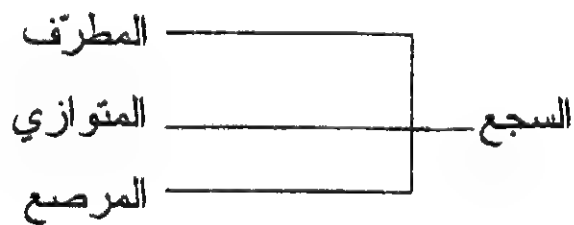
(٩٣) مفتاح العلوم : ٦٧٢ .

صورة إلا بالوقف ، ألا ترى أنك لو وصلت قولهم (ما أبعد ما فات ، وما أقرب ما هو آت) لم يكن بد من إجراء كل من الفاصلتين على ما يقتضيه حكم الاعراب ، فيفوت الغرض من السجع))^(٩٤) .

وتنبه حازم القرطاجني إلى هدف التماثلات الصوتية في الشعر والنثر ، فوجد أن تماثل المقاطع في الأسجاع ، والقوافي سببه تحسين الكلم: ((بجريان الصوت في نهاياتها ، ولان للنفس في النقلة من بعض الكلمة المتنوعة المجاري إلى بعض على قانون محدد راحة شديدة ، واستجدادا لنشاط السمع بالنقلة من حال إلى حال ، ولها في حسن اطراده في جميع المجاري على قوانين محفوظة قد قسمت المعاني فيها على المجاري احسن قسمة))^(٩٥) .

وإذا كانت الأسجاع بشكلها الصوتي تمثل نمطا من الاختيار الذي يمكن درسه ، فان الأسلوبية بوصفها منهجا تستطيع أن ((تفسر الاختيار الذي قام به مستعمل اللغة من جميع جهات اللغة ، لكي يضمن لرسالته اكبر قدر من التأثير))^(٩٦) .

وهذا وصف تخطيطي لبحث السجع أسلوبيا:



^(٩٤) الإيضاح ... : ٢٣٩ .

^(٩٥) منهاج البلاغ ... : / ١٢٢ ، ١٢٣ تحقيق وتقديم الحبيب ابن الخوجة تونس ١٩٦٦ .

^(٩٦) اتجاهات جديدة في علم الأسلوب : أولمان : ٨٧ .

ب - المستوى التركيبي :

وهو نظام يستند إلى أصول نظرية (النظم) التي تحدث فيها عبد القاهر الجرجاني ، التي تكشف عن (تعالق) الدوال المنتجة للمداليل بسبب من تلك الخصيصة ، والباحث الأسلوبي في هذا المستوى يهتم سبر أغوار العلاقات السياقية لغرض الكشف عن الجماليات الأسلوبية ، والفنية الكامنة وراء التراكيب ، التي تشكل مجموعة من الظواهر اللسانية التي يمكن استنتاجها ، وتحديد فاعليتها الأسلوبية ، أخذا بنظر الاعتبار أثر التركيب في إنتاج الدلالة ، وجمالها .

تري الأسلوبية في التركيب: ((عناصر ذات حساسية في تحديد الخصائص التي تربطه بمبدع معين ، لأنها تعطيه من الملامح ما يميزه من غيره من المبدعين ، سواء أكانوا مزامنين له ، أم مختلفين عنه في الزمان والمكان))^(٩٧) .

من هنا صار للتركيب أثر يتجاوز قضية منتج الكلام إلى ((خاصية التركيب منظورا إليها من جانبين : المبدع باعتباره مصدر هذه الخواص التركيبية [...] ثم المتلقي من خلال قيامه بعملية الفهم والمعرفة))^(٩٨) .

يتجلى هذا المستوى في عدد من مصطلحات البديع التي تستجيب إلى المبادئ والعمليات التي تنهض بها الجمل في اللغة^(٩٩) ، لتؤدي مجتمعة إلى إنتاج معنى... ، إن تلك المبادئ ، والعمليات التي تنظم السياق تقدمها

^(٩٧) البلاغة والأسلوبية : الدكتور محمد عبد المطلب : ١٤٥ .

^(٩٨) نفسه : ١٩٢ .

^(٩٩) ينظر : البنى النحوية : جومسكي : ١٣ ترجمة الدكتور يوثيل يوسف عزيز ، مراجعة

الدكتور مجيد الماشطة دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٧ .

أعراف ، وتسهم في فاعليتها سنن يمكن كشفها ، وتمثل تحولاتها وصولاً إلى تحديد عناصر قوتها المشكلة لفضاء النص الأدبي .

تركيبية البديع قضية قديمة تفرد بالتصريح بها علي بن حمزة العلوي في كتابه (الطراز...) إذ رأى أن هذا الفن مختص بأنواع التراكيب ، ولا يكون وجوده وفقاً في المفردات^(١٠٠) ، وهو بمقولته هذه يكون قد أثار حقيقة ظلت بعيدة عن تناول الدرس البلاغي على الرغم من إيمان البحث أن التركيب لا يشمل جميع مصطلحات البديع .

أما مصطلحات البديع التي تتضمن فعاليات تركيبية تستجيب إلى التحليل الأسلوبي فإن البحث ينتقي منها:

١- الاحتباك والحذف:

وهما مصطلحان بديعيان متشابهان في دلتهما البلاغية . الاحتباك في العربية : شد الإزار ، وهو مأخوذ من الشد ، والأحكام ، وحبك الثوب سد ما بين خيوطه من فرج ، وشده وأحكامه^(١٠١) ، وهو مصطلح تركيبى يمكن أن تدرك بنيته من خلال:

أ - تعلقه بالحذف ، أي قيامه على بنية إيجازية ، والإيجاز وجه من وجوه تراكيب الجمل في العربية .

ب - تضمنه مبدأ الحضور ، والغياب .. حضور الدلالة ، مع غياب الكلمة المحذوفة ، وعلى وفق مقولة الزركشي: ((أن يحذف من الأول ما اثبت نظيره في الثاني ، وفي الثاني ما أثبت نظيره في الأول))^(١٠٢) .

(١٠٠) ينظر : الطراز : ٣ : ٣٧٤ .

(١٠١) ينظر : لسان العرب : مادة (ح ب ك) .

(١٠٢) البرهان في علوم القرآن : ٢ : ٦١ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ١٩٥٧ .

ت - دخوله في تراكيب الجمل في الشعر ، والنثر ...

ويمكن التمثيل له بقوله تعالى: ((وادخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء)) النمل^(١٢) ، الذي يمكن تقديره ((ادخل يدك تدخل ، وأخرجها تخرج ، إلا أنه قد عرض في هذه المادة تناسباً بالطباق ، فلذلك بقي القانون فيه هو نسبة الأول إلى الثالث ، ونسبة الثاني إلى الرابع على حالة الأكثرية فلم يتغير عن موضعه ، ولم يجعل بالنسبة التي بين الأول ، والثاني ... وبين الثالث ، والرابع وهي نسبة النظير كقول الشاعر:

وإني لتعروني لذكراك هزة كما انتفض العصفور بلله القطرُ

أي هزة بعد أنتفاضة كما انتفض العصفور بلله القطر ثم اهتز^(١٣) .

الجملة قبل الحبك ، جملة إطناب ، أما جملة الحبك فهي جملة (إيجاز) وكل إيجاز تكثيف في الشعر ، وشدة في النثر ، وهذا يعني أن الجملة المحتبكة جملة أسلوب مختار على وفق طريقة تقترب من الجمال . أما الحذف في اللغة فهو القطع والإسقاط ، وله دلالة تركيبية تأخذ شكلها من كونه إيجازاً ، والأيجاز اقتصاد في التركيب إذ تتمثل فيه ثنائية الحضور والغياب أيضاً التي مر ذكرها .

وقد: ((تناول البلاغيون في مباحث علم المعاني سياقات الكلام الذي يرد فيها حذف أحد أطراف الإسناد ، وذلك من منطلق أن النظام اللغوي يقتضي في الأصل ذكر هذه الأطراف ، ولكن التطبيق العملي من خلال الكلام قد يسقط أحدها اعتماداً على دلالة القرائن المقالية أو الحالية))^(١٤) .

(١٣) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها : ١ : ٥٦ ، ٥٧ .

(١٤) البلاغة والأسلوبية : محمد عبد المطلب : ٢٣٥ .

ورأى عبد القاهر الجرجاني أن ترك الذكر (أي الحذف) أفصح من الذكر ، وهو لا يكون إلا لأغراض بلاغية تخص تركيب الجمل ، وهو في النهاية قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد^(١٠٥) ، ولعله يتساقق وتركيب الجمل من عدة نواح ، منها انه نوع من الإيجاز الذي يحلّى قصر الجملة ، وتماها معناه.

إن جمل الاحتباك ، والحذف في (شعريتها) و (تجلياتها) الإجرائية تسهم في تقديم نمط من الصياغات الأسلوبية التي ترهن الأسلوب في منطقة تبعد عن السائد ، والمألوف في العبارة ، والسياق ، بمعنى أنها تتضمن خصائص لسانية تتفرد في مستواها التعبيري الأدبي .

٢- الاعتراض:

الاعتراض مصطلح بديعي يتمثل في ((جملة تعترض بين الكلامين تفيد زيادة في معنى غرض المتكلم))^(١٠٦) ، وهو بنية لغوية لافتة للنظر ، تستوقف القارئ بما تحمل من تنبيه يسحب الذهن المتلقي إلى قضية ما تستوجب الملاحظة ، والوقوف بين عتبتها قال الشاعر كثير:

لَو أَنَّ الْبَاخِلِينَ - وَأَنْتَ مِنْهُمْ - رَأَوْكَ تَعَطَّمُوا مِنْكَ الْمِطَالَا^(١٠٧)

ففي - وأنت منهم - اعتراض تعبير قصدي غايته الوقوف بوجه جريان الدلالة الاعتيادية في السياق لغرض الإحالة على دلالة حاضرة ... وقد أحسن واضع علامات الترقيم حين حصرها بين شارحتين لكي يميزها ضمن درج السياق، في اللغة الأدبية...

^(١٠٥) ينظر : دلائل الأعجاز : ١٤٦ - ١٥١ مكتبة الخانجي القاهرة مطبعة المدني د. ت.

^(١٠٦) خزانة الأدب ... : ابن حجة الحموي : ٣٦٦ / القاهرة ١٣٠٤ .

^(١٠٧) البديع : ابن المعتز : ١٥٤ .

قرن قدامة بن جعفر وجود الجملة الاعتراضية برجوع الذهن الى
مافي المعنى من شك ، عاذًا اياها نوعاً من ((الالتفات)) الخاص بتمثل
المعنى بعد أن حدد وظائفها في: الشك في المعنى طمعاً في اليقين ،
والظن لتحفيز القارئ ، واشراكه بتقبل المقروء ، والسؤال عنه ولهذا
حدد آليات عملها في الذهن بـ ((التأكيد)) و ((ذكر السبب)) ،
و ((حل الشك)) (١٠٨) .

والالتفات جملة تثير في النص الأدبي تنبيهات دلالية ترتبط بطبيعة
صوغ الخطاب ، وتلقي المخاطب ، وطرائق إيصال المعنى عبر سلسلة
قصيرة أو طويلة من الجمل التي تستعمل الضمائر استعمالاً خاصاً ينتقل
بالمعنى من حالة إلى أخرى من أجل إثراء الصورة ، وبيان القصد ، وكأنها
في النهاية ((نداء)) مزدوج الإشارة ، محذوف الأداة ، طرفاه ضميراً
المبدع والمتلقي كما أفهم من الوظيفة البلاغية لهذه الجملة .

وهو من الأساليب التي تخرج الى العدول في اللغة ؛ لان في جملته
تحولاً واضحاً عن مألوف المعاني إلى معانٍ آخر ، ولعل ذلك يتحقق بدخوله
— الاعتراض — في المسار العام لظاهرة (الالتفات) التي أشار أكثر من
بلاغي إلى علاقته بالاعتراض فالجملة الاعتراضية تنهض بوصفها فاصلاً
يحتشد بين شارحتين تحصران معنى ما يلتفت إليه بغض النظر عن طوله ،
أو قصره ، وهذا الفاصل يرغم القارئ على الانتقال من أسلوب عام الى
أسلوب خاص ، يخرج إلى رؤية بلاغية عامة تشتمل على أسلوبية تتعدد فيها
المقاصد البلاغية لعل من أهمها : التنزيه ، والتفاؤل ، والدعاء ، والتنبيه ،

(١٠٨) ينظر : نقد الشعر : ١٤٦ ، ١٤٧ .

والتخصيص ، والاستعطاف ، والتعظيم ، والمدح ، وبيان السبب لأمر فيه غرابة^(١٠٩).

وقد انتهت الدراسات الأسلوبية إلى أهمية الاعتراض في تراكيب الجمل فأولاهما التحليل الأسلوبي عناية كبيرة ، ذات محل استثنائي ، فعلى الرغم من أنها لا تمتلك محلا من الأعراب إلا أنها تمتلك ارتباطا تركيبيا جديدا يكون بمنزلة المؤكد التكراري للدلالة العامة في السياق^(١١٠) ، وأشار الدكتور محمد الهادي الطرابلسي إلى وظيفته التي تنصب في ((تغيير الترتيب أي تحويل أحد عناصر التركيب من منزلته ، وإقامة بين عناصر من طبيعتها التسلسل كما يكون بزيادة عنصر ، أو أكثر من عنصر أجنبي تماما عن التركيب))^(١١١).

وتغيير الترتيب يرمي عادة إلى الاعتراض على السياق من أجل دلالة معينة لها خصوصية يلتفت إليها لتكون عدولا عن السياق ، والتفاتا إلى دلالة مخصوصة .

٣- الالتفات :

عرفه علي بن حمزة العلوي اليميني بقوله: ((العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول))^(١١٢) ، وليس صعبا إدخال هذا المصطلح البديعي في المستوى التركيبي ، فقد عده الزمخشري في علم

^(١٠٩) ينظر : معجم المصطلحات البلاغية ... : ١ : ٢٤٤ وما بعدها ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٨٣ .

^(١١٠) ينظر : البنى الأسلوبية : ١٧٢ ، ١٧٣ .

^(١١١) خصائص الأسلوب في الشوقيات : ٢٩٠ .

^(١١٢) الطراز ... : ٢ : ١٣٢ .

المعاني لاشتماله على خاصية في التركيب يراعى بها مقتضى الحال ^(١١٣) ، وكذلك السكاكي الذي رأى فيه انتقالاً بالصيغة الفعلية من الماضي الى المضارع ، على الرغم من معرفته المسبقة بأنه من البديع ^(١١٤) ، وعلم المعاني يبحث في تراكيب الجمل ...

تتمثل تركيبة الالتفات في انسيابيته السياقية عن طريق التحولات الزمنية في الأفعال بالعدول عن الفعل المضارع إلى فعل الأمر ، وعن الماضي إلى المضارع ، وعن المضارع إلى الماضي ، وعن المضارع إلى اسم المفعول... فضلاً عن الالتفاتات العددية ، والفتاتات الضمائر ... وهي بمجموعها نشاطات تختص بها الجمل لا الكلمة المفردة .

ويرى الدكتور محمد عبد المطلب أن الالتفات ظاهرة أسلوبية تعتمد على انتهاك النسق بانتقال الكلام من صيغة إلى أخرى ، ومن خطاب إلى غيبة ، ومن غيبة إلى خطاب إلى غير ذلك من أنواع الالتفاتات ^(١١٥) ، وعليه يمكن النظر إلى الالتفات على أنه : ((تطبيق رائع للسياق الأسلوبى)) ^(١١٦) ، الذي يرمي إلى إذهاب الملل ، والترويح عن النفس ، والعدول بالنص ضمن صوتين يعمهما تركيب السياق .

إن أسلوبية التركيب الخاص في الالتفات تنهض من عادة الافتتان في الكلام ، والتصرف فيه ^(١١٧) ، حتى أن الكثير من البلاغيين ، والنقاد سموه

^(١١٣) ينظر : البلاغة والأسلوبية : الدكتور محمد عبد المطلب : ٢٠٦ .

^(١١٤) ينظر : مفتاح العلوم : ١٠٨ ، ٢٠٠ .

^(١١٥) ينظر : البلاغة والأسلوبية : الدكتور محمد عبد المطلب : ٢٠٥ .

^(١١٦) أسلوبية البناء الشعري : ارشد محمد علي : ١٠٤ دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٩٩ .

^(١١٧) ينظر : تفسير الكشاف ... : ١ : ١٢ .

(صرفاً) لأنه يصرف الكلام ، ويتصرف في توجيه الخطاب على وفق متغيرات تحوّل في طبيعة الأسلوب وتعدّل فيه .

٤- العكس والتبديل :

وهو: ((أن تعكس الكلام فتجعل في الجزء الأخير منه ما جعلته في الجزء الأول))^(١١٨) ، مثل ما في قوله تعالى ((يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ، وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ)) الروم^(١١٩) ، وهو يدخل في المستوي التركيبي لأنه مبني على عكس جملتين في سياق واحد ، مع توافر اختلاف في إعرابهما... وقدّما لاحظ القزويني هذا النسق الجملي فاطلق عليه هذه التسمية ، إذ التركيب مبني على تقديم جزء من التكرار ، وتأخر جزء آخر^(١٢٠) ، والمتأمل في البنية النصية لهذا المصطلح يؤكد وجود منعطفات ، أو عملية توقف مؤقت تعدل فيها الصياغة خط سيرها لتجعله مزدوجاً يعتمد على التقديم والتأخير الذي تتبادله الدوال المتماثلة ، ويلاحظ أن البنية في هذا المصطلح البديعي تعتمد على عملية التعليق في إنتاج الدلالة بمعنى أنها بنية تركيبية ، لا افرادية ، وهذا التركيب لا يعتمد التناقي بين الدوال المكررة بل يعمل على عقد علاقة تلازم بينهما ، هو تلازم المغايرة ، إذ إن اكتمال بنية العكس بمجيء الطرف الثاني يترتب عليه تعديل في المعنى لأن هذا التغاير التركيبي يقتضي تغاير الناتج الدلالي^(١٢١) .

إن ابتناء الطبيعة النصية لجمل العكس ، والتبديل يشير ضمناً إلى وظيفة مزدوجة يسهم في تشكيلها التكرار ، فضلاً عن التبديل الموقعي

(١١٨) كتاب الصناعتين : أبو هلال العسكري : ٣٧١ .

(١١٩) ينظر : الإيضاح : ٤ : ٣١٨ .

(١٢٠) ينظر : البلاغة العربية : قراءة أخرى : ٣٧٨ ، ٣٧٩ .

لمراتب النظم إذ يتضافران في تشكيل أسلوبية دائرية في الجمل ، والسياقات تكون عادة مدار عناية القارئ أو المتلقي . من هنا يستطيع الباحث الأسلوبية أن يمسك تراكيب الجمل ليكشف عن نواتها التبادلية ، وما يدور في فلكها من عكس للكلام ، وتبادل في المواقع .

٥ - الفاصلة :

الفاصلة القرآنية : الكلمة التي ينتهي بها معنى الجملة ، ويحسن السكوت عليها ، وهي اعم من السجع ؛ لأنها تأتي مسجوعة ، وغير مسجوعة^(١٢١) ، وتدخل في المستوى التركيبي لأنها لا توجد إلا في تركيب ، ولا توجد إلا في سياق ؛ لان وجودها به ، ومن اجله^(١٢٢) ، وليس لها حضور إفرادي في النص ولها القدرة على تغيير الخط الاعتيادي للسلسلة اللسانية (التأليف)^(١٢٣) .

وقديما جعل الزركشي (٧٩٤هـ) للفاصلة أحكامها كلها متعلقة ببناء الجملة ، أي تركيبها مثل : زيادة الحروف وحذف الهمزة ، والجمع بين المجرورات والتقديم والتأخير ، وأفراد ما اصله أن يجمع ، وجمع ما اصله أن يفرد ... و ...^(١٢٤) ، ولهذه الأسباب ولغيرها فان الفاصلة بوصفها مصطلحا بديعيا تدخل ضمن دراسة المستوى التركيبي في الدراسات الأسلوبية المعاصرة .

وهناك مصطلحات أخرى يمكن ان يقرأها التحليل الأسلوبية بوصفها مستوى تركيبيا يحسن الإشارة إليها لعل من أبرزها : حسن التخلص .

(١٢١) ينظر : البلاغة العربية في ثوبها الجديد : البديع : الدكتور . منير سلطان : ٤١ .

(١٢٢) نفسه : ٤٢ .

(١٢٣) ينظر : البلاغة والاسلوبية : هنري بليت : ٤٢ .

(١٢٤) ينظر : البرهان في علوم القرآن : ١ : ٦٨ وما بعدها .

ت - المستوى الدلالي :

يسعى هذا المستوى الى الكشف عن البنى المولدة للمعنى : الوجه المتقدم للغة الكاتب ، ورؤاه ، والاحتكام الى المعاني الثواني المترشحة عن العلاقات السياقية ، وقديما اثبت عبد القاهر الجرجاني ان المفردة الواحدة ليس لها قيمة كبيرة ، ولكن القيمة ، والفضيلة تظهران في ملاءمة معنى اللفظة الواحدة لمعنى اللفظة التي تليها وان الدلالة الأدبية لا تظهر في اللفظة الواحدة لأنها تعطي معنى واحدا من ظاهر اللفظ الذي يصل اليه المرء من غير وساطة ، وإنما تظهر في (معنى المعنى) الذي يفضي الى دلالة مخالفة لدلالة اللفظة الواحدة^(١٢٥) ، والأسلوبية ترتبط عادة بما يسمى بنظرية التوصيل التي تقتضي وجود جهاز ثلاثي هو المتكلم الذي يصدر منه الكلام ، والمتلقي قارئاً ، وسامعاً ، ثم الحدث اللغوي الذي يتعلق بالحقائق المطروحة في المجال الكلامي ، فضلاً عن الرمز اللغوي بأبعاده الدلالية الذي يقوم بمهمة إحضار صورة المخزون اللغوي الى مجال التخاطب^(١٢٦) .

يمكن تحديد دلالة المعنى بوصفه : ((مدلول الكلمة من الأشياء ، والأفكار والمشاعر وان اللفظ هو الدلالة الاسمية لذلك المدلول والإشارة الكلامية المستخدمة لبيان ظهوره))^(١٢٧) .

(١٢٥) ينظر : دلائل الاعجاز : ٢٦٣ .

(١٢٦) ينظر : جدلية الافراد والتركيب في النقد العربي القديم : الدكتور محمد عبد المطلب : ٢٠٤

الشركة المصرية العالمية للنشر ١٩٩٥ ، ان نظرية التوصيل تقتضي وجود جهاز (ثلاثي) ، الصحيح (رباعي) يتألف من ١- المتكلم ٢- المتلقي ٣- الحدث ٤- الرمز اللغوي ... لذا اقتضى التتويه .

(١٢٧) مفاهيم الجمالية والنقد في ادب الجاحظ : الدكتور ميشال عاصي : ١٦١ : دار العلم للملايين

بيروت ١٩٧٤ .

والأسلوبية في عملها ، وخطة تشكلها بلاغة حديثة ذات شكل مضاعف ، هي علم التعبير ، وفي الوقت نفسه نقد الأساليب الفردية ؛ لأنها معنية بدراسة التعبير اللساني ، أي تمثيل الفكر عن طريق دراسة المتغيرات اللسانية إزاء المعيار القاعدي^(١٢٨) .

وهي بتقصياتها اللسانية تعمل على إنارة الدلالة نفسها ، والاتساع بها تفسيراً ، وتأويلاً .

لا يمكن الفصل بين هذا المستوى والدلالة الصوتية إذ يلتقي الصوت بالدلالة على مستوى الشعر في ((خصيصة نقض التوازي بين الصوت والمعنى وعلى التجانس في مستوى الوزن وهي مستوى الإيقاع وعلى التجانس الصوتي في مستوى القافية والحشو))^(١٢٩) ، أما في النثر فإن اللقاء بينهما يأخذ طابعاً إيقاعياً يتمثل في ظهور توازيات لغوية ، وتضادات معنوية ، وتوازنات ، وأسجاع .

وفي ضوء ما تقدم ما ابرز مصطلحات البديع التي تستجيب الى التحليل الأسلوبي ضمن هذا المستوى ؟ ، يمكن للبحث ان يرشح المصطلحات الآتية من بين مصطلحات كثيرة :

١- الاستغراب :

وهو الأغراب ، أي ((الميل للمجيء بكل ما هو غريب ، او غير مألوف))^(١٣٠) في الأدب ، وقد حصره قدامة بن جعفر في : ((ان يكون المعنى ممن لم يسبق اليه على جهة الاستحسان))^(١٣١) ، واصفا إياه بالتفرد ،

(١٢٨) ينظر : الاسلوب والاسلوبية : بيير جيرو : ٧،٦،٥ .

(١٢٩) مجلة دراسات السيميائية ... ٨٨ : ١ : ١٩٨٧ .

(١٣٠) معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب : مجدي وهبة و ٥١... مكتبة لبنان ١٩٨٤ .

(١٣١) نقد الشعر : ١٧٠ .

وقد قرنه حازم القرطاجني بالشعر الجيد الذي وجد ان له قاعدة نفسية يتضافر عملها ، والخيال^(١٣٢) .

والأغراب ، او الاستغراب في الأدب يقترن عادة بالابتكار الذي يضيف الى الدلالات السابقة دلالات جديدة تجدد قدرات الأديب التعبيرية ، وتسهم في إضفاء جماليات جديدة تعبر عن حالة الوعي الإنساني المتجدد . ويمكن للأسلوبية ان تعنى بهذا المصطلح البديعي لما يتضمنه من دلالات غير مسبوقة أنتجها اللسان ، وتفرد بها عبر صياغات نحوية ، وبلاغية مقياسها الاختيار ، او الانتقاء الذي يضيف على التعبير بعدا أسلوبيا يجتاز به عتبة الاستعمال الاعتيادي للغة الى حيز التفرد الإبداعي .

٢- الاقتباس والتضمين :

الاقباس : الأخذ والإفادة من القرآن الكريم ، اما التضمين فهو الأخذ والإفادة من الحديث النبوي الشريف ، والنثر ، والشعر ، وفي هذا التوصيف نظر .

والاقتباس ، والتضمين ، وكذلك السرقات مصطلحات بديعية يمكن درسها ضمن المستوى الدلالي على وفق مصطلح (التناس) الذي هو في حقيقة الأمر تعددية حوارية مبنية على أسلوبية تعبيرية ذات دلالة جامعة تدخل ضمن الفردية الأسلوبية لأي كاتب ، التي يمكن إرجاعها الى صفاء روحي ، ودفق عاطفي متصلين بذاتيته^(١٣٣) ، ومنفتحين على أساليب الآخرين .

^(١٣٢) ينظر : منهاج البلغاء ... ٧١ .

^(١٣٣) ينظر : اسلوبية الرواية : ١٩ مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء ط ١ ١٩٨٩ .

ومما يؤكد دخول الاقتباس ، والتضمين ، وكذلك السرقات الشعرية في الدرس الأسلوبي الدلالي ان البلاغيين القدماء كانوا قد درسوا هذا المصطلحات في مبحث (الصورة) ، وهذا ما فعله عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز ، أي ان كل علاقة بين ملفوظين يحاور احدهما الآخر يدخلان في نوع خاص من العلاقات الدلالية التي تسمى علاقات (حوارية) بحسب مصطلح باختين (١٣٤) .

يقوم التناص بوصفه أسلوباً مولداً لدلالات جديدة تستند الى رواسب قديمة او نصوص سابقة ، او أمثلة تحضر بشكل خفي ، او جلي في ذهن مبدع جديد محققة زيادة في معنى ، او مرتبة من مراتب التأويل كما يقول ريفاتير (١٣٥) .

والتناص على هذا الشكل الأدبي يقوم على كسر حدود الملكية الأدبية الفردية مما يجعل حدود الرؤية أوسع في التحليل الأسلوبي الشمولي .
ان المحلل الأسلوبي يستطيع ان يتعامل مع فكرة التناص على أنها فكرة متغيرة غير قابلة للثبات ، وان وسائل (التغيير) فيها تنبثق من عدم ثبوت النص الأدبي نفسه، الذي تظهر تغيراته عادة في ملامح أسلوبية يؤكد لها :
أ — ان النص المتناص الواحد في حقيقته نص متغير عن مجموعة نصوص سابقة مشكلة على وفق قواعد علائقية معروفة .

ب — ان النص الواحد المتناص مجموعة طبقات يكتنفها عادة تحول دلالي سببه التأويل، او اختلاف التجربة القرائية ولهذا تبقى النصوص متغيرة مفارقة للثبات على دلالة واحدة الا نصوص العلم المحض .

(١٣٤) ينظر : المبدأ الحواري ... تودروف : ٩١ دار الشؤون الثقافية بغداد ط ١ ١٩٩٢ .

(١٣٥) ينظر : قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني : الدكتور . محمد عبد المطلب :

١٥٠ شركة لونغمان القاهرة ١٩٩٥ .

ت — ان تتأخذ الأجناس الأدبية المعاصرة أعطى النصوص الجديدة سمة التحول والمغايرة لا في الشكل ، والمضمون فحسب ، وإنما في التلقي ، والتحليل ، والتقويم . هذه الأمور ، وغيرها تجعل النص في النظر الأسلوبي يَمُور تحت سلطة تناصية تقترح حلولاً جمالية لظاهرة التناص تستند الى معايير تحليل الأسلوب بعيداً عن قاعدة ثبات النص الغائب . وترى الأسلوبية في التناص انه ((يكفي ان يكون النص قابلاً لان يدرك من طرف القارئ من زاوية تعددية المعنى فيه لا من زاوية المعنى الواحد لكي يتحقق الطابع التناصي))^(١٣٦) ، الذي هو في حقيقة الأمر مظهر من مظاهر تداول المعنى في الأدب .

٣ — التضاد :

وهو من مصطلحات البديع عرف بأسماء : الطباق ، والتطبيق ، والمطابقة ، وهو أسلوب بلاغي يقوم على فكرة الثنائيات اللغوية التي تؤدي : ((الى إيضاح المعنى ، وتقريب الصورة))^(١٣٧) ، عن طريق الجمع بين المتضادين ، أي معنيين متقابلين في الجملة^(١٣٨) ، والتضاد النصي يقود حتماً الى المقابلات النصية التي تتضمن عادة أكثر من تضاد ... لقد تنبهت البنيوية ، ثم الأسلوبية الى أهمية التضاد في بنية النص الأدبي : ((ولم يكتف البلاغيون برصد الثنائيات التي يقدمها المعجم اللغوي ، بل امتد هذا الرصد الى الثنائيات التي يفرز السياق طبيعتها التقابلية ، ولو لم تتحقق فيها حقيقة التضاد كما في قول الشاعر :

(١٣٦) اسلوبية الرواية : ٤٧ .

(١٣٧) معجم المصطلحات البلاغية ... ٢ : ٢٦٠ .

(١٣٨) ينظر : الايضاح : ٢ : ٣٣٤ .

يَجْزُونَ مَنْ ظَلَمَ أَهْلَ الظُّلْمِ مَغْفَرَةً وَمَنْ إِسَاءَ أَهْلُ السُّوءِ إِحْسَانًا
إِذْ قَابِلٌ بَيْنَ (الظلم والمغفرة) وليس بينهما تضاد ، ولكن تعامل البلاغيين
مع بنية العمق أتاح للسياق ان ينتج التقابل بين الطرفين ((^(١٣٩) .
هل يتضمن التضاد قيمة أسلوبية معينة ؟ يحيل التحليل الأسلوبي للنصوص
الأدبية التي تتشابه في سياقاتها التضادات الى هيمنة ثلاثة أبعاد فيها :
الأول : نفسي يشير صراحة الى وجود حالة من (التضاد) التي
تقبلها النفس ، وتطمئن الى مقترباتها الدلالية التي تجمع بين قطبين
متناظرين ، ولكنهما في السياق التضادي متكافئان ، بمعنى ان الجملة لا
تتم إلا بوجودهما معا .

الثاني : نصي يشير الى وجود نص قائم على التفكير الثنائي فقط إذ لا وجود
لأحادية دلالية .

الثالث : تأويلي تؤدي فيه الدلالة المتضادة في النص بعد احتماليا يعضد من
حركة التخيل ، والتخيل معا ، لا سيما حين يكون التضاد مبنيا على
حضور دلالات مدهشة .

والطباق والمقابلة يدفعان البحث الأسلوبي لان يكشف عن جماليات
اللغة عبر تضاداتها التي تمنح المعنى إيقاعات دلالية تولد أبعادا مغايرة تهيمن
على مجريات الأسلوب ، وتحولاته الرافضة لكل ثبات دلالي .

٤ - حسن التعليل :

وهو مصطلح بدعي يأتي الى حكم ما فيراه مستبعدا لكونه قريبا ، او
عجيبا ، او لطيفا ، او نحو ذلك فيأتي على سبيل التطرف بصفة مناسبة
للتعليل فيدعي كونه علة للحكم لتوهم تحقيقها ، فان أثبات الحكم بذكر علته

(١٣٩) البلاغة العربية قراءة اخرى : ٣٨٥ .

أكثر روجا في العقل من إثباته بمجرد دعواه^(١٤٠) ، فهو يتضمن تقديم إجابات معينة لقضايا تجري مجرى السؤال ، وتستند الى آليات الخيال ، والتأويل ، فهو اذن ((لا يقوم على علة حقيقية في اغلب الأحيان))^(١٤١) ، وانما يقوم على علة التخيل التي أشار إليها عبد القاهر الجرجاني التي تعمل على استدعاء التأويل لغرض تقديم المعنى بإطار مخلق ، وعن هذا المصطلح قال : ((وقد اتفق للمتأخرين من المحدثين في هذا الفن نكتٌ ولطائفٌ وبدعٌ وظرائفٌ لا يستكثر لها الكثير من الثناء ولا يضيق مكانها من الفضل عن سعة الإطراء))^(١٤٢) ... أي انه مصطلح معني بالبحث عن حقول دلالية مغايرة تتشبت بالمفارقة ، والنمط البلاغي الرفيع المفارق لليلة الحقيقية ، وهذا يعني انه نمط من التوليد الدلالي الأدبي القائم على مبدأ العدول ، او الانزياح الذي يفتح باب الإبداع عند الشعراء ... والأسلوبية كما هو معلوم تتبع مواطن الانزياح هذه وتحاول ان تجد تعليلا لها مرتبطا بالنصوص الأدبية .

فالانزياح في حسن التعليل سببه حضور تعليل ، وغياب آخر ، أما الحضور فمبني على علة بلاغية غير ثابتة يمكن تحليلها أسلوبيا بالرجوع الى ما فيها من مغايرة لأساليب طرح الحقائق ، وعرضها .

٥ - المبالغة :

المبالغة وجه من وجوه البلاغة في الأساليب العربية تسهم في تقديم الدلالة ضمن اطار أدبي يتسع لآليات التخيل الفاعلة في إنتاج المعنى ، والمبالغة بوصفها مصطلحا بديعيا تدخل ضمن فعاليتها الناقلة للدلالة حالات الإغراق ، والإفراط ... وقديما وفق الناقد عبد القاهر الجرجاني في تحديد

(١٤٠) ينظر : المصباح ... ١١٠ .

(١٤١) البلاغة العربية قراءة اخرى : ٣٠١ .

(١٤٢) اسرار البلاغة : ٢٨٦ .

طبيعة العلاقة الرابطة بين المبالغة ، والتخييل اذ كان الأخير عنده (جنسا) ادخل في أنساقه أنواعا من المبالغة وهو على حد تعريفه : ((ما يثبت فيه الشاعر امرا هو غير ثابت أصلا ، ويدعي دعوى لا طريق الى تحصيلها ، ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى))^(١٤٣) ، فالعلاقة بين (التخييل) و(المبالغة) عقد دلالي انتبه الى أهميته عبد القاهر الجرجاني لضرورات تتحكم في طبيعة العلاقة الرابطة بين التخييل ، والإيهام التي عادة ما تنتج الصورة ، ولو عدنا الى التعريف السابق لاكتشفنا قيامه على قاعدة متحولة هي (المخيلة) في فاعليتها التي ترى ما لا نرى ...

والمبالغة في النص الأدبي وجه أسلوبى يخضع لدرجة معينة من التوتر الدلالي المفارق للدلالة الأولى المراد التعبير عنها .

ولعل الدراسة الأسلوبية للمبالغة التي تتطوي فاعليتها على جملة فنون بلاغية مثل : التشبيه ، والاستعارة ، والكناية ، والأطناب ، والقصر ، والمديح بما يشبه الذم تقرب الى الأذهان حقيقة استحالة الفصل بين الفنون البلاغية التي تبدو في النص كلا متواشجا بمعنى أنها في كليتها تقترب من المنهج الأسلوبى اقترابا طبيعيا الذي همه في النص الكشف عن التجليات النصية بغض النظر عن مرجعياتها ، وهذا يستدعي من المحلل الأسلوبى أمرين :

الأول : ترجيح المبالغة بوصفها أسلوبا ، وعدم أبطالها تحت أي ذريعة ، او مسوغ فهي نوع من العدول الذي يحدث على مستوى المعنى .

الثاني : ترجيح المبالغة بوصفها صياغة جديدة لمعنى ما يتضمن قدرا أعلى من التميز الدلالي المنوط بطريقة تقديم الكلام .

(١٤٣) نفسه : ٢٧٥ .

٦ - الخاتمة :

وبعد :

فقد شغلت الكتابة الأدبية العربية منذ ولادتها حتى اليوم بأساليب بلاغية عديدة ، تمكن النقد ، والبلاغة من تحديدهما في اطر بلاغية ثلاثة : البيان ، والمعاني ، والبديع ... ولم تخرج الكتابة الأدبية الى إطار رابع فيما تيسر لها من الانتشار ، والقبول ، ولهذا ظلت وفيه لتقاليد هذه الأساليب : الأطر من دون ان تنسى حظها في التجديد ، والتحول ، والإفصاح عن مكنون الزمن المتجدد ، وهذا ما يمكن تحديده في أسلوب (البيان) و (المعاني) بلا تردد ، او تحفظ .

أما أسلوب البديع فما زال يمارس هيمنة ، في الكتابات المعاصرة ، نظرية كانت ، او شعرية ، سلبي ، او إيجابيا وقد تطرق الى (اشكاليته) أكثر من ناقد ، او باحث معاصر ، كل قد أدلى بدلوه في هذا المصطلح ، وماهيته ، وفاعليته ... وما هذا البحث الا محاولة جادة تريد لهذا الفن البلاغي الأسلوبى ان يتخلص مما لحق به من عسف ، وتعسف ، وان ينطلق في رحاب الكلمة الحرة الجميلة ، محررا من ثبات الرؤية (التحسينية) ، فضلا عن قساوة النظرة المتعالية التي كانت تلاحقه تنظيرا ، وتطبيقا ... ولعل البحث لا يجانب الصواب حين رشح هذا الفن البلاغي للتحليل الأسلوبى بعيدا عن الرؤية البلاغية القائمة على اجترار الأحكام السابقة ، والثابتة التي يمكن تعميمها على أي نص يشتمل على فن من فنون البلاغة .

لقد كشف البحث عن مواقف الدارسين القدماء من البديع الذين انصبّت دراساتهم له حول رؤية بلاغية تجزئية ما كانت تؤمن إلا بقراءة واحدة محددة في أطار التزيين ، معتمدة على ما يقوله (المعيار) في إطلاق

الأحكام ، هؤلاء في الحقيقة هم أصحاب موقف واحد وان تعددت رؤيتهم للبديع في موقفين منفصلين مثلما فصل البحث .

أما موقف المعاصرين فانه انصب حول رؤية شمولية اقترنت من الأسلوبية ، او كادت ، وقد آمنت بما في البديع من خصائص انفتحت على قراءات مختلفة ، لا قراءة واحدة محددة في الإطار التزييني ، فهي تنطلق من فرضية مؤداها ان لكل نص أحكامه ، وسننه التي ينطلق منها باتجاهات مختلفة يحكمها أكثر من حاكم .

ولما كانت الأسلوبية بوصفها منهجا لا يهدف إلى تفسير النص الأدبي وإنما وصفه ، وتحليله فإنها ستكون صالحة لوصف الفنون البديعية ، وتحليلها على وفق المستويات الثلاثة المعروفة : الصوت ، والتركيب ، والدلالة الباحثة عن التشكيلات الجمالية واللسانية في الأسلوب العربي .

أما الصوت فهو في البحث الأسلوبي مستوى مستقر في التشكيل اللساني ، يمكن الكشف عن جمالياته البديعية من خلال استنتاج الدلالات الصوتية لمصطلحات كثيرة لعل من أهمها : التكرار ، والجناس ، والسجع .

أما التركيب فهو نظام منتج للمعاني ، ذو حساسية إبداعية يتعلق بمجموعة من المصطلحات البديعية التي تعمل على إنارة السياق ، وتحديد عناصر الجمال فيه ، لعل من أهمها : الاحتباك ، والحذف ، والاعتراض ، والالتفات ، والعكس والتبديل ، وكذلك المستوى الدلالي الذي يكشف عن المعاني الثواني التي تتجلى في النصوص الأدبية حصرا التي يمكن الاهتداء إليها أسلوبيا في مصطلحات بديعية درس البحث منها : الاستغراب ، والاقتباس والتضمين ، والتضاد ، وحسن التعليل ، والمبالغة .

المصادر والمراجع :

المصادر :

* القرآن الكريم .

- ١ - أسرار البلاغة / عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ) / قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر مطبعة المدني ط ١ ، ١٩٩١ .
- ٢ - إعجاز القرآن / الباقلائي (٤٠٣هـ) / تحقيق السيد احمد صقر / دار المعارف بمصر ١٩٦٣ . سلسلة ذخائر العرب .
- ٣ - الإشارات والتبیهات في علم البلاغة / محمد بن علي الجرجاني (٧٣٩هـ) تحقيق عبد القادر حسين / دار نهضة مصر القاهرة د.ت .
- ٤ - الإيضاح في علوم البلاغة / القزويني (٧٣٩هـ) تحقيق لجنة من أساتذة كلية اللغة العربية الأزهر طبعة اوفست المثني .
- ٥ - البديع / ابن المعتز (٢٩٦هـ) / تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي دار الجيل لبنان ط ١ ١٩٩٠ .
- ٦ - بديع القرآن / ابن أبي الأصبع المصري (٦٥٤هـ) / تحقيق حفني محمد شرف ط ١ ١٩٥٧ القاهرة .
- ٧ - البرهان في علوم القرآن / الزركشي (٧٩٤هـ) / تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧ ...
- ٨ - البيان والتبيين / الجاحظ (٢٥٥هـ) / تحقيق عبد السلام محمد هارون الناشر مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثني في بغداد ط ٢ ١٩٦٠ .
- ٩ - تفسير الكشاف / الزمخشري (٥٣٨هـ) / منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية لبنان ط ١ ١٩٩٥ .
- ١٠ - جواهر الألفاظ / قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) / مطبعة الخانجي مصر ١٩٣٢ .

- ١١- حسن التوصل الى صناعة الترسل : الحلبي : (٧٢٥هـ) / تحقيق
ودراسة أكرم عثمان يوسف دار الرشيد للنشر بغداد ١٩٨٠ .
- ١٢- خزائنة الأدب وغاية الأرب/ابن حجة الحموي(٨٣٧هـ) /
القاهرة ١٣٠٤.
- ١٣- دلائل الإعجاز /عبد القاهر الجرجاني / قرأه وعلق عليه محمود محمد
شاکر الناشر مكتبة الخانجي القاهرة مطبعة المدني د٠ت٠
- ١٤- سر الفصاحة / ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ) / تحقيق عبد المتعال
الصعيدي القاهرة ١٩٥٣ .
- ١٥- شرح الكافية / صفی الدين الحلبي (٧٥٢هـ) / تحقيق الدكتور
رشيد العبيدي ط١ بغداد ٢٠٠٤ .
- ١٦- شروح التلخيص/ مطبعة عيسى البابي الحلبي (١٩٣٧م) / القاهرة وفيه
: ١- عروس الأفراح للسبكي (٧٧٣هـ) ، ٢- مواهب الفتاح للمغربي
(١١١٠هـ) ... و...
- ١٧- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز / يحيى بن
حمزة العلوي (٧٤٩هـ) القاهرة ١٩١٤ .
- ١٨- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده / ابن رشيق (٤٥٦هـ) / تحقيق
محمد محيي الدين عبد الحميد ط٤ دار الجيل ١٩٧٢ .
- ١٩- كتاب الصناعتين / أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ) / تحقيق علي محمد
البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ط٢ ١٩٧١ دار الفكر العربي .
- ٢٠- لسان العرب / ابن منظور (٧١١هـ)/ دار صادر دون تاريخ بيروت .
- ٢١- المصباح في علم المعاني / والبيان والبدیع / بدر الدين بن مالك
(٦٨٦هـ)، ط١ ، ١٣٤١هـ القاهرة .

٢٢- مفتاح العلوم / السكاكي (٦٢٦هـ) تحقيق الدكتور عبد الحميد الهنداوي
دار الكتب العلمية ط ١ بيروت ٢٠٠٠ .

٢٣- مقدمة العلامة ابن خلدون (٨٠٨هـ) / مطبعة مصطفى محمد الناشر
المكتبة التجارية بشارع محمد علي بمصر .

٢٤- منهاج البلغاء وسراج الأدباء / حازم القرطاجني (٦٨٤هـ) / تقديم
وتحقيق الحبيب ابن الخوجة تونس ١٩٦٦ .

٢٥- الموازنة بين أبي تمام والبحثري / الامدي (٣٧٠هـ) / تحقيق محمد
محيي الدين عبد الحميد المكتبة العلمية بيروت .

٢٦- نقد الشعر / قدامة بن جعفر / تحقيق كمال مصطفى الناشر مكتبة
الخانجي بالقاهرة ط ٣ ١٩٧٩ .

٢٧- الوساطة بين المتنبي وخصومه / القاضي علي بن عبد العزيز
الجرجاني (٣٩٢هـ) / تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد
البجاوي منشورات المكتبة العصرية د.ت.

المراجع :

١- الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي : الدكتور شفيع السيد : دار الفكر
١٩٨٦ .

٢- اتجاهات البحث الأسلوبي / الدكتور شكري محمد عياد ، دار العلوم
للطباعة والنشر السعودية ط ١ ١٩٨٥ .

٣- اتجاهات جديدة في علم الأسلوب / اولمان ضمن اتجاهات
البحث الأسلوبي.

٤- أسلوبيّة البناء الشعري / ارشد علي محمد دار الشؤون الثقافية العامة
بغداد ١٩٩٩ .

- ٥- أسلوبية الرواية مدخل نظري / حميد الحمداني مطبعة النجاح الجديدة
الدار البيضاء ط ١ ١٩٨٩ .
- ٦- الأسلوب والأسلوبية بيبير جيرو ترجمة منذر العياشي مركز الإنماء
القومي بيروت .
- ٧- الأسلوب والأسلوبية : كراهام هاف ترجمة كاظم سعد الدين دار أفاق
عربية بغداد ١٩٨٥ .
- ٨- الأسلوبية والأسلوب / الدكتور عبد السلام المسدي الدار العربية للكتاب
تونس ط ٢ ١٩٨٢ .
- ٩- الأسلوبية والبيان العربي / الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي و الدكتور
محمد السعدي فرهود و الدكتور عبد العزيز شرف / الدار المصرية
اللبنانية ط ١ ١٩٩٢ .
- ١٠- البديع تأصيل وتجديد / الدكتور منير سلطان ١٩٨٦ دون مطبعة ،
وطبعة .
- ١١- البلاغة العربية البيان والبديع / الدكتور ناصر حلاوي والدكتور طالب
الزوبعي وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بغداد ١٩٩١ .
- ١٢- البلاغة العربية في ثوبها الجديد / الدكتور بكري شيخ أمين : ط ١ دار
العلم للملايين بيروت ١٩٨٧ .
- ١٣- البلاغة العربية قراءة أخرى / الدكتور محمد عبد المطلب الشركة
المصرية العالمية للنشر لونغمان .
- ١٤- البلاغة والأسلوبية / الدكتور محمد عبد المطلب الهيئة المصرية العامة
للكتاب ١٩٨٤ .
- ١٥- البلاغة والأسلوبية / هنرش بليث ترجمة وتقديم وتعليق د. محمد
العمرى منشورات دراسات سال ط ١ ١٩٨٩ الدار البيضاء .

- ١٦- بناء الأسلوب في شعر الحداثة : التكوين البديعي/ الدكتور محمد عبد
المطلب : ١٩٨٨ .
- ١٧- البنى الأسلوبية / حسن ناظم / المركز الثقافي العربي ط ١
بيروت ٢٠٠٠ .
- ١٨- البنى النحوية : جومسكي : ترجمة الدكتور يوئيل يوسف عزيز ،
مراجعة الدكتور مجيد المشاطة دار الشؤون الثقافية بغداد ١٩٨٧ .
- ١٩- البنيات الدالة في شعر أمل دنقل / عبد السلام المساوي اتحاد الكتاب
العرب ١٩٩٤ دمشق .
- ٢٠- تحليل الخطاب الشعري / الدكتور محمد مفتاح / دار التنوير للطباعة
والنشر ط ١ ١٩٨٥ المركز الثقافي العربي المغرب .
- ٢١- التركيب اللغوي للأدب / الدكتور لطيفي عبد البديع / مكتبة النهضة
المصرية ط ١ ١٩٧٠ .
- ٢٢- جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم / الدكتور محمد عبد
المطلب: الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان ١٩٩٥ .
- ٢٣- خصائص الأسلوب في الشوقيات / محمد الهادي الطرابلسي :
منشورات الجامعة التونسية تونس ١٩٨١ .
- ٢٤- علم الأسلوب / الدكتور صلاح فضل مؤسسة مختار للنشر والتوزيع
القاهرة ١٩٩٢ .
- ٢٥- علم الأصوات / مالبرج تعريب عبد الصبور شاهين القاهرة .
- ٢٦- في المصطلح النقدي - الدكتور احمد مطلوب - بغداد
(١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م) .
- ٢٧- القزويني وشروح التلخيص / الدكتور احمد مطلوب منشورات مكتبة
النهضة بغداد ط ١ ١٩٦٧ .

- ٢٨- قضايا الحداثة عند عبد القاهر الجرجاني / الدكتور محمد عبد المطلب
الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان ١٩٩٥ القاهرة .
- ٢٩- قضايا الشعر المعاصر / نازك الملائكة مكتبة النهضة بغداد
ط ٢ ١٩٦٥ .
- ٣٠- مدخل الى علم الأسلوب / الدكتور شكري محمد عياد / دار العلوم
للطباعة والنشر السعودية ط ١ ١٩٨٢ .
- ٣١- المرأة والنافذة / الدكتورة بشرى موسى صالح دار الشؤون الثقافية
بغداد ٢٠٠١ .
- ٣٢- المبدأ الحوارى دراسة في فكر ميخائيل باختين / تودوروف/ ترجمة
فخري صالح دار الشؤون الثقافية العامة بغداد ط ١ ١٩٩٢ .
- ٣٣- المرشد الى فهم أشعار العرب وصناعتها / الدكتور عبد الله الطيب
المجنوب دار الفكر بيروت ط ١ ١٩٧٠ .
- ٣٤- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها/ الدكتور احمد مطلوب ثلاثة
أجزاء مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٨٣ / ١٩٨٧ . بغداد
- ٣٥- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب / مجدي وهبة وكامل
المهندس مكتبة لبنان ط ٢ ١٩٨٤ .
- ٣٦- مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ / الدكتور ميشال عاصي : دار
العلم للملايين بيروت ١٩٧٤ .
- ٣٧- مفاهيم نقدية : رينية ولك / ترجمة محمد عصفور سلسلة عالم المعرفة
الكويت فبراير ١٩٨٧ .
- ٣٨- نصف قرن من الشعر العربي الحديث / مجموعة باحثين : دار الشؤون
الثقافية العامة ٢٠٠٠ .
- الأبحاث :

١. الأسلوبية الى أين ؟ : الدكتور احمد مطلوب : مجلة المجمع العلمي العراقي المجلد ٣٠ / ج ٣ ، ٤ / ١٩٨٩ .
٢. البديع والأسلوبية : الدكتور : محمد سعيد حسين مرعي مجلة ديالى للبحوث العلمية والتربوية العدد ٦ / ١٩٩٩ .
٣. الصوت : مجلة دراسات السيميائية : أدبية لسانية ع ١٤ / ١٩٨٧ .
٤. الفاصلة وبنية الانسجام الشكلي في سورة الإنسان : الدكتور أياد الحمداني وخيري الجميلي مجلة ديالى للبحوث العلمية والتربوية العدد ٢٣، ٢٠٠٦ .
٥. محاولات في الأسلوبية الهيكلية : ميكائيل ريفاتير : ترجمة دولاس حوليات الجامعة التونسية ع ١٠ : ١٩٩٣ : ٢٧٣ .
٦. المحسنات البديعية محاولة لدراسة بعضها بين الصيغ والوظيفة الدكتور قصي سالم علوان مجلة الفكر العربي : ع ٤٦ حيران ١٩٨٧ بيروت .
٧. المقاييس الأسلوبية في النقد الأدبي من خلال البيان والتبيين / الدكتور عبد السلام المسدي حوليات الجامعة التونسية ع ١٣ / ١٩٧٦ .



حقوق المستهلك ومنهجية حمايته مدخل حضاري مع الإشارة الى العراق

الدكتور سالم محمد عبود
مركز بحوث السوق وحماية المستهلك
جامعة بغداد

الملخص :

إذا قلنا أن ليس كل الناس منتجين فهذا ممكن ولكن لا يمكن أن نتصور هناك إنسانا غير مستهلك ، والمستهلك هو الطرف الأضعف في المعادلة الاقتصادية وطالما تعرض إلى أشكال من الاستغلال والغش وطمس حقوقه مما جعل القوى الاجتماعية والمؤسسية أن تتحرك للدفاع عنه فقد ظهرت هيئات لحماية المستهلك كما أقرت الأمم المتحدة الحقوق الثمانية للمستهلك فضلا عن المبادئ التوجيهية والإرشادية ولكن هل هذا نتاج حركة التطور في الغرب فقط طبعا أن الفكر الإسلامي قد سبق كل هؤلاء في وضع إطار فكري وعلمي لحماية المستهلك بما يتناسب والأحكام الشرعية ثم ماذا عن واقع حماية المستهلك في العراق ؟ وهل هناك إمكانية في بناء استراتيجية وطنية لحماية المستهلك ؟ هذا ما تتأوله الدراسة وتسعى الى إبراز معالم هذه الاستراتيجية .

إن الحضارة سمة انسانية ، وإن الانسان هو محور التنمية فقد اقرت الشرائع السماوية والقوانين الوضعية احترام إنسانيته ومشاعره واعتباريته

وكينونته . ويمثل التوازن احد العوامل المؤثرة في حركة الافراد والمجتمعات ومؤسساته كافة ، وان العلاقة بين مكونات المجتمع تكون تبادلية ومتكاملة .
واذا ما حصل اي اهتزاز أو تشوه في هيكل التبادل فان استقرار شبكة العلاقات سوف تتأثر وينعكس ذلك على جميع المكونات وبدرجات متفاوتة مما يجعل حركة الحياة متعثرة أو قد ينجم عن ذلك تشوهات في هياكل النظم الحياتية المختلفة (السياسية والاجتماعية والثقافية.... الخ) . والاستهلاك يعتبر ضرورة إنسانية ، ويعبر عن سلوك حضاري ، ولكن له ضوابطه واخلاقياته . واذا ما تصورنا ان هناك شخصا واحدا غير منتج بالمقابل لا يمكن تصور أن هناك شخصا واحدا غير مستهلك وان اشباع الحاجات من السلع والخدمات تعد ضرورة ، وأحد مقومات أي مجتمع سواء الأساسية منها أو الكمالية ، أو كأفراد ، أو مؤسسات.

وبالرغم من تنوع وتعدد التشكيلات المتوفرة لسد حاجات المستهلكين بمختلف اشكالهم وما يشكلونه من طرف مهم في العملية الاقتصادية الا ان المستهلكين هم الطرف الأضعف في المعادلة . وطالما تعرضوا الى فنون من الغش والاستغلال والتضليل ، ولا سيما في ظل التطورات التقنية والاساليب المتنوعة مما انعكس على حقوقهم كإنسان ومستهلك سواء في حق الحصول على السلعة أو حق المعرفة أو حق التعويض أو حق العيش في بيئة صحية . إذ شكل الغش في المواصفات أو الاسعار أو المكونات ظاهرة خطيرة تؤثر بشكل مباشر على الجوانب الصحية والمادية والاعتبارية .

بالمقابل كان هناك ضعفا في حماية المستهلك سواء من المؤسسات الرسمية أو من منظمات المجتمع المدني ؛ مما دفع الاشخاص أو الشركات التي تستغل المستهلك الى تطوير اساليبها ، فضلا عن الضعف في الجوانب التشريعية أو المؤسسية .

يهدف البحث الى ما يأتي :

١. تحديد الملامح الحضارية لمنظومة حماية المستهلك كونها ضرورة انسانية .

٢. افاق تطوير استراتيجية حماية المستهلك في العراق باعتبارها ضرورة حضارية .

وتبرز أهمية البحث من أهمية قضية المستهلك كإنسان وما يتعرض له من تعسف وضغوطات تنعكس على إنسانيته وعلى حقوقه . والأهمية الأخرى ان حماية المستهلك ليست اجراءات فردية انما هي مسؤولية اجتماعية واخلاقية واقتصادية لها علاقة مباشرة في التنمية الشاملة . كما تبرز الأهمية فيما يتعلق بالعراق بسبب ما يتعرض له الانسان العراقي الى جملة من التأثيرات تستلزم بناء استراتيجيه لحمايته في مقاصد حياته سواء ما يتعلق بصحته وامواله ونفسه وعقله ومستقبله .

والفكرة في هذه الدراسة هو أهمية تنمية الوعي الحضاري في مجال حماية المستهلك لدى الافراد والمؤسسات .

ويتضمن هذا البحث محورين احدهما مدخل عام لدراسة حماية المستهلك كمفهوم وتطور وسلوك والثاني يمثل واقع حماية المستهلك في العراق والاستراتيجية المقترحة .

أولا : الإطار المنهجي لحماية المستهلك

يهدف هذا المحور الى دراسة ماهية حماية المستهلك كمفهوم وكذلك التطور التاريخي لحركة حماية المستهلك والحقوق التي اقرتها الامم المتحدة والعوامل المؤثرة في تشكيل سلوكه الاستهلاكي .

١. مفهوم حماية المستهلك : يعدّ مفهوم حماية المستهلك من المفاهيم المركبة والحديثة ، ولا بد من دراسة مكوناتها وكذلك التصورات الفكرية والاجتماعية

التي تقف وراء تشكيل هذا المفهوم وتأثيره في حركة اقتصاديات المجتمع والحياة .

إن تحديد مفهوم حماية المستهلك يستلزم معرفة من هو المستهلك سواء كان شخصا طبيعيا أم معنويا فالمستهلك (هو الذي يحوز أو يطلب حيازة أو لديه نية حيازة السلع المعدة للاستهلاك الشخصي أو المنزلي أو الاعتيادي أو لأغراض إعادة إنتاجها عن طريق الشراء شس، ويمكن النظر الى مفهوم المستهلك من جانبين :

أ- الجانب الاقتصادي : وهذا يرتبط في مفهوم الاستهلاك بأنه استخدام مباشر للسلع والخدمات في إتباع حاجة له أي ان كل فرد يمارس نشاطا استهلاكيا بتخصيص جزء من دخله لاقتناء السلع والخدمات لإشباع حاجاته الشخصية .

ب- أما من الناحية القانونية... فالمستهلك هو الشخص الذي يحوز أو الذي يستخدم السلع والخدمات للاستخدام المهني.. أو هو الشخص الذي يسعى لامتلاك سلعة كونه طرفا في عقد التوريد والخدمات سواء للاقتناء أو للاستهلاك . أما مؤتمر حماية المستهلك المنعقد في القاهرة عام ١٩٨٢ والمؤتمر المنعقد في ألمانيا في السنة نفسها فقد عرف المستهلك هو مركز جميع الأنشطة القانونية التي أوجدها نفسه بنفسه كشريك في النظام الاقتصادي بعد أن عرف حقوقه ووزنه في السلسلة الاقتصادية وبين شركاته من المنتجين والموزعين .^(١) في حين نجد ان السوق الأوروبية المشتركة قد عرفت المستهلك بأنه ليس مشتريا أو مستخدما سلع أو

(١) د. ليث الربيعي (دور مركز بحوث السوق ومنظمات المجتمع المدني في حماية المستهلك) مجلة دراسات قانونية بيت الحكمة - بغداد عدد ٤ سنة ٢٠٠٢ ص ٧١.

خدمات لاستعماله الخاص أو الأسري فحسب وإنما هو كل شخص تهمه مظاهر الحياة الاجتماعية بطريقة مباشرة أو غير مباشرة باعتباره مستهلكا وهناك من يفرق بين نوعين من المستهلكين هما : (٢)

- المستهلك الذي يحوز السلع والخدمات لغرض غير مهني أي للاستخدام المباشر .

- المستهلكون بالتبعية للمستهلك الأصلي أي الذين يستهلكون السلع والخدمات لغرض غير مهني ولكن بعد تلقيها من المستهلك الأصلي.

يرى بعضهم ان منطلق حماية المستهلك يأخذ البعدين السياسي والاجتماعي بهدف ربط حقوق المستهلكين وتقويتها مع البائعين لخدمة المصلحة العامة ، أي انها جهود مشتركة ومنظمة في المجتمع لحماية حقوق المستهلك في تعاملاته مع الآخر ، سواء كان التعامل في سلعة أو خدمة . فعندما ننظر الى طرفي العملية نجد ان المستهلك هو دائما الأضعف الذي يتعرض لكل اشكال الغش والخداع والتضليل والاستغلال والتعسف والاعلانات التجارية الكاذبة .. الخ . كما ان مفهوم حماية المستهلك ليس مصطلحا فقهيًا ، وإنما هو مصطلح اجتماعي حديث يقصد به في النظم الوضعية زيادة حقوقه ونفوذ المستهلك بالنسبة للبائع وضمان تمتعه بما يجب مع الحفاظ على كامل حقوق المنتج أو الوسيط والاطراف الاخرى ذات العلاقة ، وحماية المستهلك تعني حفظ حقوق المستهلك وضمان حصوله على تلك الحقوق أكثر من قبل المهنيين بكل صورهم سواء كانوا تجارا أو صناعا أو مقدمي خدمة أو شركات وذلك في إطار التعامل التسويقي الذي تكون محله

(٢) مرفت عبد المنعم (الحماية الجنائية للمستهلك) القاهرة ١٩٩٦ - ص ٤.

سلعة أو خدمة^(٣) . والحماية المقصودة في هذا التعريف هي حماية قانونية تأخذ مظاهر وأساليب متعددة سواء من الناحية الجنائية أو من النواحي الإجرائية أو التنظيمية أو الإدارية أو المدنية... وعند هذه الحماية تغطي الكثير من المجالات المتصلة بالنشاطات التجارية وأداء الخدمات العامة أو الخاصة والانتفاع بها .^(٤) ويشير "G" Armstrong & p.,kotler (بان حماية المستهلك هي أنشطة ذات طبيعة منظمة ومستمرة لكل من المستهلكين والجهزة الحكومية ، للدفاع عن حقوق المستهلكين ومصالحهم تجاه الشركات التي تقدم السلع والخدمات التي تشبع رغباتهم ومنعا للتصرفات الضارة بحقوق المستهلكين .^(٥) اما بالنسبة لبعض الباحثين الذين ينطلقون من المفهوم التسويقي ومداخله المختلفة ومزيجه فيعتبرونه العنصر الخامس في المزيج التسويقي وان حماية المستهلك تشمل على ما يأتي .^(٦)

أ- الحفاظ على حقوق المستهلكين وضمان حصولهم على اعلى المنافع من البائعين سواء كانوا تجارا أو صناعا أو مقدمي خدمات أو ناشري افكار ، وذلك في اطار التعامل التسويقي الذي يكون محله سلعة أو فكرة أو خدمة .

(٣) محمد عفيفي حمودة (مفهوم حماية المستهلك) ندوة العلوم الادارية - القاهرة ١٩٨١ ص ٣.

(٤) احمد كمال الدين (الحماية القانونية للمستهلك في السعودية) الرياض ١٩٨٧ ص ٣ .

(٥) Katler p& Armstrong G Marketing lut rodution new york ١٩٨٠ p٢٢

(٦) د.منى الموسوي والدكتور سمير عبد الامير دور منظمات حماية المستهلك في معالجة الآثار السلبية للخصوصية على بنية الاقتصاد العراقي - مركز بحوث السوق جامعة بغداد ٢٠٠٥ ص ١٢.

ب- درجات الاهتمام التي يعطيها مديرو التسويق في من خلال اتخاذ القرار السليم والفعال في ظل برنامج متكامل ومتوازن لعناصر المزيج التسويقي بكل مرونة تتناسب مع البيئة التي يمارس فيها النشاط التسويقي .

ج- انها الجهود المبذولة من جانب منظمات الاعمال والمستهلكين والجمعيات التعاونية بهدف تحقيق التوازن بين طرفي العلاقة التبادلية وهما البائعون والمشترون وصولا الى تعريف المستهلك بحقوقه واصدار تشريعات حماية هذه الحقوق ومما تقدم فان انشطة حماية المستهلك مسؤولية جماعية تشترك فيها عدة اطراف بما فيها المستهلكون انفسهم وهي احدى ابعاد المسؤولية الاجتماعية للادارات بمنظمات الاعمال المختلفة .

مجالات حماية المستهلك :^(٧)

تحدد مجالات حماية المستهلك من خلال المنهج التسويقي الذي تقدمه المؤسسات للمستهلك وتشمل :^(٨)

- (١) المنتج : في هذا الصدد يمكن حماية المستهلك من خلال مراعاة الشروط الصحية والمواصفات الفنية الواجب توفرها في الإنتاج والتخزين للسلع .
- (ب) الأسعار : عدم المغالاة في الأسعار يعتبر احد متطلبات حماية المستهلك كما يعتبر تحديد السلع مع هامش الربح المعقول احد الضوابط التي تساعد على استقرار الأسواق وكسب ثقة المستهلك .

^(٧) دراسة منظمة الرقابة على الاغذية لحماية المستهلك في الوطن العربي . اعداد

المنظمة العربية للتنمية الزراعية

^(٨) ليث الربيعي - مصدر سابق ص ٧٥-٧٤ .

(ج) الترويج : يجب ان يتم الترويج للسلعة الغذائية بعيدا عن بث المعلومات المضللة ، مع عدم استغلال الأطفال والنساء في عمليات الترويج الإعلامي والإعلاني .

(د) التوزيع : تتحقق حماية المستهلك في هذا المجال من خلال تحقيق العدالة في التوزيع مع مراعاة الظروف والعوامل الاقتصادية المختلفة بين كل قطاعات المستهلكين بدون تمييز بين قطاع وآخر .

شروط تامين حماية المستهلك

إن حماية المستهلك تعبر عن شكل حضاري ينطلق من فرضية تبني علاقاتها على أساس ان أي نظام تسويق لا يهدف الى الربح المجرد أو زيادة الاستهلاك الكلي من دون مراعاة حقوق المستهلك ، بل إن رفع مستوى الإشباع وتوفير الحاجات من سلع وخدمات بالمواصفات المطلوبة من اجل حياة أفضل للأفراد والمجتمع والمؤسسات وإن بناء تطوير النظام التسويقي بما يحقق فاعلية اقتصادية واجتماعية يعتمد على عدد من المبادئ والاسس المتكاملة وهي حاليا سبعة مبادئ مثل (مبدأ حرية المستهلك والمنتج ، مبدأ منع حدوث الضرر، مبدأ تحقيق الحاجات الاساسية ، مبدأ الكفاءة الاقتصادية مبدأ الابتكار والتحديث ، مبدأ توفير المعلومات وتنقيف المستهلك ، مبدأ حماية المستهلك) .

٢- الجذور التاريخية لتطور حركة حماية المستهلك

المنتبع لتاريخ ونشأة حركة حماية المستهلك يجد أن لها ظهورا في الدول الغربية كنتيجة للتطور الحاصل في المجالات المختلفة وللتوجهات الرأسمالية وما ينجم عنها من اختلافات في موازين العلاقة بين الفرد والمجتمع أو البائع والمشتري والمستفيدين . وتعتبر حماية المستهلك هدفا أساسيا للدول كونه مرتكزا في برامج التنمية . وقد مارسته المجتمعات منذ

قديم الزمان وسنت التشريعات والأنظمة اللازمة لهذه الحماية منذ حضارة وادي الرافدين وحضارة وادي النيل . وقد تناولت الأدبيات أو البحوث والدراسات المختصة التطور التاريخي لحركة حماية المستهلك على وفق اشكال وأساليب ، إذ نجد أن بعضهم نظر الى التطور التاريخي على شكل حقبة وفترات وان بعضهم نظر الى التطور من خلال حركة التشريعات والقوانين الصادرة في البلدان المختلفة ، أو من خلال ظهور المنظمات ذات العلاقة . وبكل الاحوال نجد ان نشأة حركة حماية المستهلك لها معالمها ومقوماتها وخطوط مساراتها منذ أواخر القرن التاسع عشر وشهدت نهايات القرن العشرين تطورا ملحوظا . وبعضهم يقسم تطور المستهلكية (حركة حماية المستهلك) ولا سيما في الدول الصناعية المتقدمة أربع مراحل متميزة المرحلة الأولى من عام ١٨٩١ واستمرت ١٥ عاما ، والمرحلة الثانية تبدأ من ١٩٢٧ واستمرت نحو ١٥ سنة ايضا ، والمرحلة الثالثة تبدأ في مطلع الستينيات وتحديدًا عام ١٩٦٢ حين اعلنت الحقوق الاربعة للمستهلك وظهرت ملامح متميزة لحركات حماية المستهلك أما المرحلة الرابعة فتتمثل بإعلان الأمم المتحدة حقوق المستهلك و المبادئ الارشادية والتوجيهية .^(٩) في حين يرجح بعضهم سبب قيام هذه الحركة الى الظلم والتعسف الذي كان يمارس من قبل طبقة المنتجين والتجار ووسطائهم ، وإلى الثورة الصناعية واستخدام طرق الانتاج المستمر والسريع في الوقت الذي ابتعد فيه جهاز الانتاج والمستثمرون عن التمسك بآية ضوابط اخلاقية أو تعاليم دينية . اما عن نشاط حركة حماية المستهلك في العصر الحديث فقد نشطت حركة حماية

(٩) محمد عبيدات دراسات التطور التاريخي لحركة حماية المستهلك مجلة حماية المستهلك عدد ٤ الاردن .

المستهلك في العصر الحاضر في الدول الغربية وبرز هذا النشاط في تكوين الجمعيات واقامة المؤتمرات والضغط على الحكومات للظفر بمكاسب جديدة لصالح المستهلكين ، سواء باصدار القوانين لصالح المستهلكين ، أو بتوسيع دائرة اختصاص هذه الجمعيات وتخويلها صلاحية المراقبة والتفتيش . وقد نجحت هذه الجمعيات في الجهر بمطالب المستهلكين وتحقيق الكثير من المكاسب لهم . ويبدو في تلك الدول ان هناك تعاونا بين حكوماتها مع هذه الجمعيات ودعمها لها لما لشعار (حماية المستهلك) من تاثير في احراز مكاسب سياسية تدعم بقاء تلك الحكومات وتدعم شرعيتها . وقد وصل الامر في بعض الدول الى انشاء وزارة لشؤون المستهلكين كما هو الحال في بريطانيا . وقد لفت نشاط تلك الجمعيات نظر بعض المهتمين بقضايا المستهلك.

تطور حركة حماية المستهلك في الوطن العربي :

من المعلوم ان الوطن العربي يمثل ملهدا للحضارات منذ فجر التاريخ والدلائل التاريخية تؤكد حجم المشاركة وطبيعتها ونوعها والاضافات النوعية التي اعطتها هذه الحضارات سواء في وادي الرافدين أو في وادي النيل أو تلك التي سبقت الإسلام أو الدول التي ظهرت بعد الإسلام سواء في المدينة المنورة ومكة أو في العراق أو مصر والشام والمغرب العربي . ولكن بعد التدهور الاقتصادي والاجتماعي وتمزق الامة تحت رايات مختلفة فقدت الامة الكثير من شروطها الحضارية ، انعكست على كل برامج التنمية في اقطار الوطن العربي والقت بظلالها على امور كثيرة وكانت حركة حماية المستهلك ومؤسسات المجتمع المدني واحدة من تلك الانشطة التي اصابها التأخر . ولكن على الرغم من كل الاشكاليات كانت هناك تشريعات واتجاهات سواء رسمية أو شعبية تنادي بضرورة حماية المستهلك . ففي مصر مثلا تناول المشرع

في بعض من بنود القوانين الصادرة في ١٩٠٤ وما تبلور في قانون العقوبات في عام ١٩٣٧ . ثم اخذت تظهر بوادر حركة حماية المستهلك في الاقطار العربية من خلال اصدار العديد من التشريعات في فترة السبعينيات والثمانينات كما في جمهورية العراق وكذلك المملكة العربية السعودية ، دولة قطر ، والمملكة الأردنية الهاشمية ، الجمهورية التونسية ، الجمهورية الجزائرية الديمقراطية ، والمملكة المغربية واليمن . وكان لمنظمات المجتمع المدني تأثير في تفعيل دور أنشطة حماية المستهلك وقد تبلور ذلك عن جهد منجز للاتحاد العربي للمستهلكين .^(١٠) ثم لحقها تطور نوعي في التشريعات في مجالات عديدة مثل نظام تسجيل العلامات التجارية ، وقوانين مكافحة الغش والجرائم ذات العلاقة ونظم ضبط الاسعار وقانون سلامة الغذاء وقوانين البيانات والمعلومات المتعلقة بكل سلعة ، والقوانين الخاصة بتنظيم التجارة ، والموازيين والمكايل وتعتبر هذه المرحلة قد تناولت موضوعة المستهلك وحمايته ضمن موسوعة القوانين التنظيمية التي تشرع ، ثم تلاها مرحلة ظهور المؤسسات الحكومية والناطقة بطبيعة الحال حسب قطاع المسؤولية أو بتشكيل لجان أو دوائر تهتم بشؤون الرقابة والتفتيش ، ولكن جميعها تقريبا تعمل في الاطار الحكومي أو في السياقات الرتيبة أو بعض الجمعيات أو الاتحادات غير الرسمية . وبعد ذلك ولا سيما في بداية التسعينيات وبعد اقرار حقوق المستهلك من قبل الامم المتحدة بدات تظهر منظمات المجتمع المدني الخاصة بحماية المستهلك في وطننا العربي مثل الاردن واليمن ومصر والامارات العربية المتحدة ولبنان وفي مطلع القرن

(١٠) سالم محمد عبود تطور حركة حماية المستهلك نشرة صوت المستهلك / مركز بحوث السوق وحماية المستهلك العدد ٢٤ سنة ٢٠٠٦ .

الحادي والعشرين انتشرت مثل هذه الجمعيات وتبلور العمل المؤسس الرسمي وظهور تشريعات أكثر تفصيلاً فيما يتعلق بحماية المستهلك وتحديد الأسس والمسؤوليات، وظهرت قوانين لحماية المستهلك المستقلة مرتبطة بمراجع عليا في البلد لكي تكسبها القدرة والفاعلية . ثم تحول العمل في الوطن العربي من جمعيات طوعية في اقطار متفرقة إلى إطار مؤسسي بدأت بواذره مع ظهور فكرة الاتحاد العربي لحماية المستهلك الذي اقره المؤتمر العربي الأول لحماية المستهلك المنعقد في مقر جامعة الدول العربية في ٧ نيسان من عام ١٩٩٧ ، الذي تمخض عن تكوين اللجنة التأسيسية للاتحاد العربي لحماية المستهلك - التي تشكلت من مصر والامارات ولبنان - على ان يفتح باب الانضمام لبقية الدول العربية ، وان يكون هذا الاتحاد غير حكومي . وعلى هامش المؤتمر الوطني الأول الذي عقد بعمان للفترة من ٢٩ ايلول إلى ٢ تشرين الأول ١٩٩٨ والذي عقد بدعوة من الجمعية الوطنية لحماية المستهلك الاردنية بمشاركة جمعيات ومنظمات حماية المستهلك والدفاع عنه في الاقطار العربية تم تأسيس الاتحاد العربي للمستهلك التي انضمت اليه الدول العربية التي اسست فيها جمعية حماية المستهلك . وقد اقر المؤسسون في النظام الداخلي للاتحاد التي تضمن المبادئ والأهداف من اجل توفير حماية المستهلك العربي وتزويد المستهلك بالمعلومات الكافية عن جميع السلع والخدمات وحمايته من الاعلانات التي تبث من خلال مختلف وسائل الاعلام ، وحقه في المشاركة والتعبير عن رايه.. الخ وتطبيق كل الحقوق التي اقرتها الامم المتحدة والاتفاقيات الدولية .^(١١)

^(١١) النظام الداخلي لاتحاد العربي لحماية المستهلك من مجلة حماية المستهلك في المملكة الاردنية الهاشمية .

٣- المستهلك والامم المتحدة

شكلت حقوق المستهلك والاهتمام بها والدفاع عنه محط كل الدول والحكومات والمنظمات الرسمية والشعبية ولم تعد قضية حماية المستهلك منحصرة في قطاع معين أو ب فئة دون غيرها بل هي قضية الانسان ومدخل وموشر حضاري لهذا نجد ان الموضوع اخذ حيزا كبيرا وكجزء من منظومة حقوق الانسان العالمية . ترجع نشأة فكرة حقوق المستهلك وتطوره منذ بدء الاهتمام بحقوق المستهلك الى عام ١٩٦٢ حينما أعلن جون كينيدي الرئيس الراحل للولايات المتحدة الأمريكية في اجتماع الكونجرس الأمريكي بتاريخ ١٥ آذار ١٩٦٢ (أن المستهلكين وهم نحن جميعا تمثل اكبر مجموعة اقتصادية تؤثر وتتأثر بكل قرار اقتصادي خاص أو عام ومع ذلك فهم فقط المجموعة الهامة التي لا يسمع وجهة نظرها) وأعلن وقتذاك عن أربعة حقوق أساسية للمستهلك وهي: (١٢)

١. الحق في الأمان

٢. الحق في المعرفة.

٣. الحق في الاختيار.

٤. الحق في الاستماع إليه.

وبعد دراسة الواقع ومجال حقوق المستهلك من قبل المختصين

اضيفت أربعة حقوق أخرى الى إعلان كينيدي وهي :

١. الحق في الكفاية من الاحتياجات الأساسية.

٢. الحق في التعويض أو الإنصاف

(١٢) سالم محمد عبود سياسة الاغراق واثرها على حقوق المستهلك ندوة المدى

الاقتصادية المنورة في جريدة المدى ٢٠٠٦/٢/١٨ .

٣. الحق في التثقيف والتوعية.

٤. الحق في بيئة صحية نظيفة.

فقد اعتبر الخامس عشر من آذار من كل عام يوماً عالمياً للمستهلك حيث تحتفل فيه دول العالم المهمة بحماية المستهلك ، كما تقوم المنظمة الدولية للمستهلك Consumer International بالاحتفال به في ذلك اليوم من آذار من كل عام . كان للجهد المستمر للأنشطة والحركات والمؤسسات والجمعيات المختلفة دور في إبراز قضية المستهلك ووضعها بإطار عالمي وفي عام ١٩٧٩ أعدت دراسة متكاملة تبلورت في عام ١٩٨١ ان تكون هناك أطر للسياسة العامة الدولية يمكن من خلالها متابعة الجهود المبذولة في مجال حماية المستهلك سواء في الدول المتقدمة وبصفة خاصة احتياجات الدول النامية وبناء عليه أجرى الأمين العام مشاورات مع الحكومات والمنظمات الدولية وقدم مشروع المبادئ التوجيهية لحماية المستهلك الى المجلس الاجتماعي والاقتصادي في عام ١٩٨٣ . وفي اثناء السنتين التاليتين اجريت مناقشات ومفاوضات موسعة بين الحكومات بشأن نطاق المبادئ التوجيهية ومحتواها، وقد توجت تلك الجهود حيث أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها رقم ٣٩/٣٤٨ المؤرخ في نيسان ١٩٨٥ الذي تضمن مجموعة من المبادئ الارشادية لحماية المستهلك . ويمكن بلورة المبادئ التوجيهية لحماية المستهلك المنبثقة عن مبادئ الأمم المتحدة التوجيهية لحماية المستهلك بالصيغة الموسعة لعام ١٩٩٩ الوثيقة رقم (A/C.٢/٥٤/L.٢٤) . وبشكل مختصر^(١٣) ومراعاة لمصالح المستهلكين واحتياجاتهم في جميع

(١٣) د.سعد فتح الله ظاهرة الغش من وجهة نظر حقوق الانسان المؤتمر العلمي الثاني

مركز بحوث السوق وحماية المستهلك ٢٠٠٦ ص ٤٤٢-٤٤٣ .

البلدان ولاسيما المستهلكين في البلدان النامية ، واعترافا بأن المستهلكين غالبا ما يعانون من تفاوت من حيث الاحوال الاقتصادية والمستويات التعليمية والقدرة على المساومة ومراعاة لضرورة تمتع المستهلكين بحق الحصول على منتجات غير خطرة وكذلك لأهمية تشجيع التنمية الاقتصادية والاجتماعية العادلة والمنصفة والقادرة على الاستمرار وحماية البيئة ، ترمي هذه المبادئ التوجيهية لحماية المستهلك الى تحقيق الاهداف الآتية :

أ- مساعدة البلدان على تحقيق أو مواصلة توفير الحماية الكافية لسكانها بوصفهم مستهلكين .

ب- تمهيد السبيل امام انماط الانتاج والتوزيع التي تلبي احتياجات المستهلكين ورغباتهم .

ج- التشجيع على التزام المشتغلين بانتاج السلع والخدمات وتوزيعها على المستهلكين بالمستويات الرفيعة من السلوك الأخلاقي .

د- مساعدة البلدان على الحد من الممارسات التجارية السيئة التي يتبعها أي من المؤسسات العاملة على الصعيدين الوطني والدولي التي تؤثر في المستهلكين تأثيرا ضارا .

هـ- تيسير قيام جماعات مستهلكين مستقلة .

و- تعزيز التعاون الدولي في ميدان حماية المستهلك .

ز- التشجيع على ايجاد أوضاع في الأسواق توفر للمستهلكين بحالات أكثر للاختيار وبأسعار ادنى .

ح- تشجيع الاستهلاك المستدام .

تشمل المبادئ العامة مجموعة القواعد الرئيسية الذي تعتمد في برامج حماية المستهلك . حيث ينبغي ان تقوم الحكومات بوضع أو تعزيز أو مواصلة لاتباع سياسة لتوفير حماية قوية للمستهلك. العمل على واقع أولويات

لحماية المستهلكين، على وفق ظروف البلد الاقتصادية والاجتماعية
ولاحتياجات سكانه مع مراعاة تكاليف التدابير المقترحة وفوائدها ويتم قياس
احتياجات المشروع وفق مبادئ التوحيد الآتية :

- أ- حماية المستهلكين مما يشكل خطرا على صحتهم وسلامتهم.
- ب- تعزيز وحماية المصالح الاقتصادية للمستهلكين.
- ج- وصول المستهلكين الى المعلومات الوافية التي تمكنهم من الاختيار عن
اطلاع ، على وفق رغبات كل منهم واحتياجاته .
- د- تثقيف المستهلكين .

هـ- توافر وسائل فعالة لتعويض المستهلكين .

و- حرية تشكيل جمعيات أو منظمات للمستهلكين ، وغير ذلك من التنظيمات
ذات الصلة ، واثاحة الفرصة لها لكي تعبر عن آرائها في عمليات اتخاذ
القرارات التي تمس المستهلكين .

وان تحقيق ذلك يتم من خلال توفير الهياكل الأساسية الملائمة وجود
قوانين وتشريعات تمثل اليها كل المؤسسات والجمعيات ويتبين ان نعتمد على
المعايير الدولية في حماية المستهلك مع العمل على تطوير سياسات أو برامج
تتعلق بحماية المستهلك على اجراء البحوث في هذا المجال من قبل الجامعات
المؤسسة والمراكز البحثية .

المبادئ التوجيهية

تعتمد حماية المستهلك من خلال الانظمة والاجرات على جملة من
المبادئ التوجيهية التي تشمل السلع والخدمات محليا والمستوردة على حد
سواء ، وان حماية المستهلك لاتقف حائلا امام التجارة الدولية والالتزامات
مثل السلامة المادية ، وتعزيز وحماية المصالح الاقتصادية للمستهلك
ومعايير السلامة وجودة السلع الاستهلاكية والخدمات الاساسية . وتسجيلات

التوزيع للسلع الاستهلاكية والخدمات الاساسية وتدابير تمكن المستهلكين من الحصول على تعويض وبرامج التثقيف والإعلام .

وقد أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في قرارها رقم ٣٤٨/٣٩ في نيسان ١٩٨٥ اطلاق ثمانية حقوق أساسية تراعى فيها حماية المستهلك في اطار منظومة متكاملة تعمل سوية وكما يأتي :^(١٤)

١- حق تامين الاحتياجات الاساسية : وتشمل هذه الاحتياجات المأكل والملبس، والمسكن، والصحة والتعليم، والسلع والخدمات الضرورية الاخرى .

٢- حق الامان : ويعني هذا الحق توفير الحماية والسلامة من السلع والخدمات الضارة التي تسبب خطورة على حياة الانسان .

٣- حق الحصول على المعلومات : ويسمى بحق المعرفة مما يعني ضرورة ان تتاح للمستهلك فرص الحصول على المعلومات التي يحتاج لاتخاذ الخيارات المناسبة وأن توفر له الحماية من الغش والتدليس والاعلانات المضللة، والملصقات الدعائية الكاذبة .

٤- حق الاختيار: ويتضمن هذا الحق حرية المستهلك في اختيار ما يرغب في شرائه من بين السلع المتعددة وباسعار مناسبة ومقبولة .

٥- حق التمثيل والمشاركة : ويمثل هذا الحق للمستهلك حرية الاستماع الى رأيه ومشاركته في اعداد السياسات وتطبيقها ، واتخاذ الطرق المناسبة لتطوير وتعزيز تلك السياسات .

^(١٤) منظمة العربية للتنمية الزراعية ، دراسة نظم الرقابة على الاغذية لحماية المستهلك في الوطن العربي ٢٠٠٠ .

٦- حق التعويض : ويتضمن هذا الحق للمستهلك حصوله على التعويض العادل في حالة تضرره من السلع والخدمات التي حصل عليها.

٧- حق التثقيف : ويؤكد هذا الحق حصول الفرد على الثقافة المتعلقة بحماية المستهلك بغية مساعدته في الاختيار الامثل للسلع والخدمات المتنوعة وبما يتناسب مع امكاناته المادية .

٨- حق العيش في بيئة صحية: ويكفل هذا الحق للمستهلك العيش والعمل في محيط يضمن له بيئة خالية من التلوث .

٤- مدخل عام لدراسة سلوك المستهلك

إن أية دراسة تتناول موضوع حماية المستهلك لابد من أن تتناول ولو بشكل سريع سلوك المستهلك والعوامل المؤثرة ، فقد وردت تعاريف عديدة وبأشكال مختلفة لماهية سلوك المستهلك فالسلوك يعبر عن كونه تلك النشاطات التي يقوم بها الفرد خلال تفاعله مع البيئة سواء كانت أفعالا أو انفعالات أو حركات أو شعورا أو رقصات أو إشارات أو غيرها. ويرى (Bikson) إن هنالك أربع حاجات أساسية للمستهلك تشمل: (١٥)

١. حاجات بدنية مثل الصحة والنوم والجوع والعطش واللياقة البدنية .
٢. حاجات عاطفية مثل السعادة والنفوذ والصدقة .
٣. حاجات عقلية مثل الحاجة إلى التعلم والرقابة والإبداع وحب الاستطلاع .
٤. حاجات روحية مثل الحاجة إلى الطمأنينة وحب الوطن .

أما مفهوم سلوك المستهلك فهناك من يعرفها بأنها مجموعة التصرفات التي يبديها المستهلكون عند شراء سلعة أو انتقاء خدمة ، قبل الشراء من

(١٥) سالم حميد سالم - سلوك المستهلك - مركز بحوث السوق وحماية المستهلك/جامعة بغداد ٢٠٠٥ ص ٧ .

متاجر معينة دون غيرها أو الشراء في مواسم أو أيام أو أوقات معينة أو الميل لاستهلاك سلع دون غيرها^(١٦). كما عرف بأنه ذلك التصرف الذي يبرزه المستهلك في البحث عن شراء أو استخدام السلع والخدمات والأفكار أو الخبرات التي يتوقع إنها ستشبع رغباته أو رغباتها أو حاجاته أو حاجاتها وحسب الامكانيات الشرائية المتاحة. (١٧)

وتعد دراسة سلوك المستهلك من متطلبات نجاح أي سياسة تسويقية تهتم المستهلك وهي ضرورية بفعل تأثيرها على مستقبل أداء المنظمة ومدى نجاحها من خلال التعرف على رغبات ودوافع المستهلك وأنماط سلوكه وتوجهاته نحو الإقبال أداء ونجاح أي منظمة ولا سيما الامتناع عن شراء أو استهلاك سلع أو خدمة ويعتبر رضى الزبون أو ميوله مؤشرا مهما في ظل تنافس شديد وتقديم مواصفات مطابقة لمعايير الجودة والأسعار والمزايا الأخرى التي تعمل كقوة جاذبة للمستهلك ، فلا بد لكل منظمة من الاهتمام والا ستكون بعيدة عن واقع المستهلك وعن السوق وعن المنافسة مما يجعلها خارج إطار العملية الاقتصادية وهذا يعني إخفاقها حتما . فقد ظهرت تفسيرات عديدة لسلوك المستهلك ووضعت له مناهج ونضجت مع مرور الزمن ثلاثة مداخل لتحليل سلوك المستهلك وتفسيره ومعرفة دوافعه ، هي المدخل الاقتصادي والمدخل النفسي والمدخل الاجتماعي . فضلا عن هذه المداخل الثلاثة لتفسير سلوك المستهلك فان (Markin) قد وجد مدخلا يعتمد على تفسير علماء الاجتماع لسلوك المستهلك أو نموذج آخر أطلق عليه بالنموذج المتكامل (The whole Man Model) ، الذي يعد من أكثر النماذج

(١٦) د. ابي سعيد الديوجي - ادارة التسويق ص ٢٥ .

(١٧) د. بشير العلاق المعجم الامل الاداري والمصرفي ليبيا ١٩٨٨ ص ١٢ .

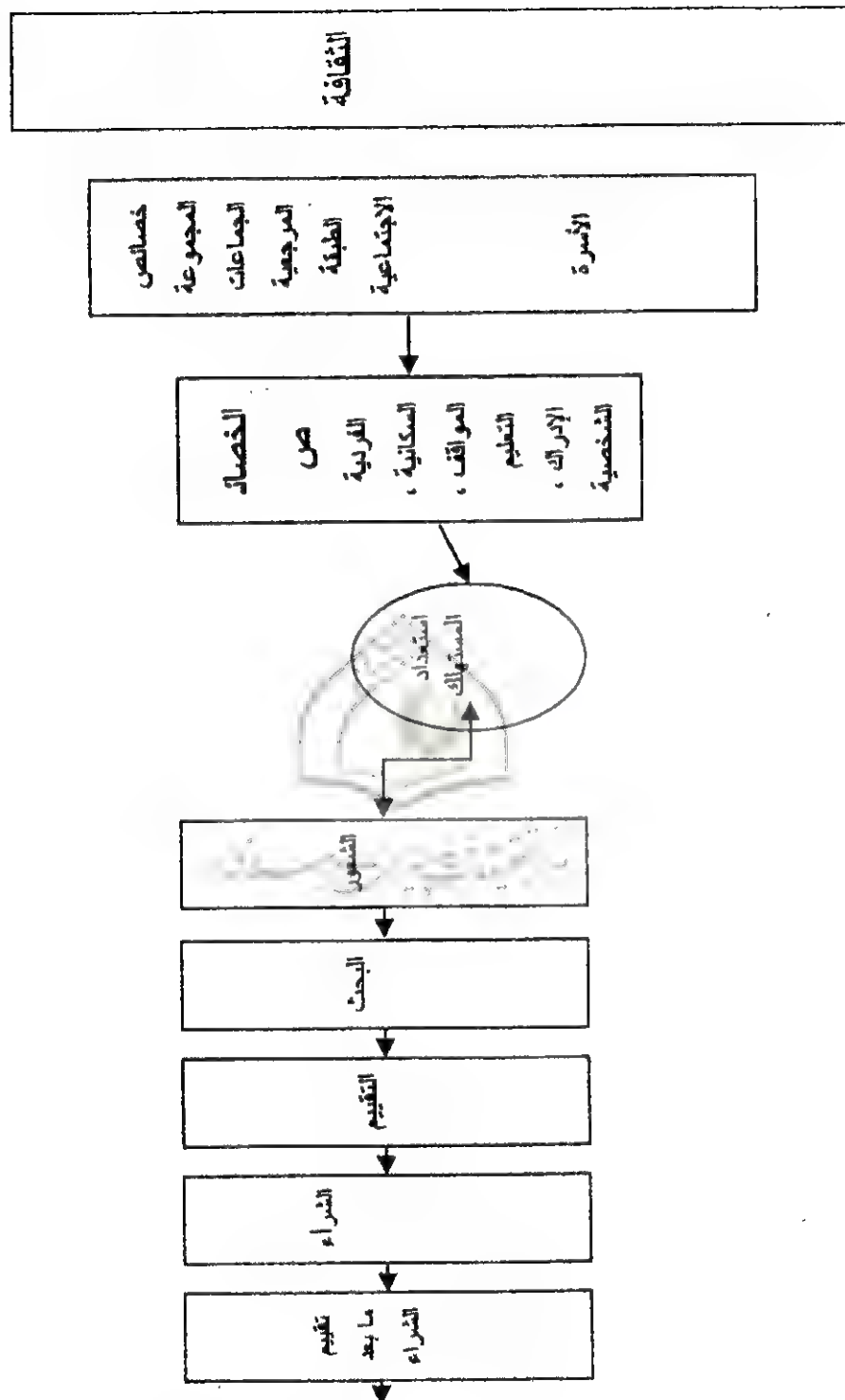
التي تلاقي القبول في تفسير السلوك والذي ينطلق من كون السلوك ناتجا من ثلاثة عوامل هي التركيب أو الخصائص الوراثية والخبرة السابقة والظروف الحالية حيث تجتمع كلها في تحديد سلوك المستهلك. كما استخدمت مناهج نظرية مختلفة يأتي في مقدمتها المناهج الرئيسة الثلاثة : المنهج الاستنتاجي أو الافتراضي، والمنهج التطبيقي، والمنهج الشامل .

فضلا عن المفاهيم والمناهج التي تفسر سلوك المستهلك والنظريات التي تشير الى التوازن السلوكي للمستهلك فإن عملية دراسة سلوك المستهلك تتبلور في مدخلين رئيسين هما: (١٨)

١. العوامل الرئيسة التي تؤثر في سلوك المستهلك .
٢. عملية اتخاذ قرار الشراء للمستهلكين .



(١٨) د. حسين علي الاساليب الحديثة في التسويق سلسلة الرضا بيروت ٢٠٠٤ ص ٢١



المخطط يعبر عن العوامل المؤثرة
في تشكيل سلوك المستهلك
واستعداده في اتخاذ قرار الشراء

العوامل المؤثرة في السلوك :

وتقسم العوامل من زاوية مصادرها الى نوعين هما :

أ- عوامل داخلية : مثل العوامل الشخصية و العمر والوضع الاقتصادي والعوامل النفسية .

ب- العوامل البيئية الخارجية مثل العامل الثقافي والعامل الاجتماعي .

وهناك من يصنف العوامل إلى مجموعات تأثيرية حسب مكوناتها إلى ثلاثة :

أولا : المؤثرات الشخصية والنفسية :

وتتضمن هذه الدوافع بنوعها (العاطفية و الرشيدة) وكذلك الادراك والتعلم والشخصية التي تعتبر من المتغيرات المهمة في تحليل سلوك المستهلك وذلك لأهمية الربط بين نمط الشخصية ونوع السلعة أو الخدمة التي تلائمها .

ثانيا : المؤثرات الاجتماعية والحضارية : Social & Cultural Factors

وتتضمن هذه المؤثرات عددا من العناصر ذات التأثير في السلوك وعلى الاختيار من خلال تأثير تلك المؤثرات في الشخصية واكتساب الشخص كثيرا من القيم من تلك المؤثرات مما ينعكس على النمط الاستهلاكي وطريقة شراء ومن هذه المؤثرات الاجتماعية والحضارية واكثرها تأثيرا الجماعات المرجعية : Refernce group ، والطبقة الاجتماعية ، والتأثير الثقافي ، والتأثير الاسري ، فضلا عن العوامل الديمغرافية والاقتصادية مثل حجم الاسرة ودخلها والموقع الاجتماعي .

ثالثا : المؤثرات الاقتصادية :

وهي من المؤثرات التي تلعب دورا في سلوك الفرد الشرائي مثل الدخل ، واسعار السلع والخدمات ، والوضع الاقتصادي العام من كساد أو

رخاء ، وأسعار الفائدة ... الخ ويستند النموذج الاقتصادي في تفسير السلوك الانساني الى كون ان الإنسان يتصرف برشد لانه يمتلك المعلومات الكافية عن السوق والسلع ويوازن بين المنافع التي يحصل عليها من العملية الشرائية والتضحية التي يقدمها على وفق مقاييس محددة وموضوعية .

٥- حماية المستهلك في الفكر الاسلامي

استكمالا للمدخل الحضاري لحماية المستهلك وجدنا من المهم أن نشير إلى عمق التشريع الاسلامي في هذا الموضوع . ولا سيما ان الكثير يعتقد ويدعي ان فكرة وفلسفة المناهج التطبيقية لحماية المستهلك تمثل نتاج حضاري للغرب وهذا جزء من فلسفة طمس المعالم في المنهج الغربي . وهذا غمط حقوق الحضارات والامم الاخرى ولكن من يملك ادنى علم بمبادئ الاسلام يدرك نضاله وما توصلت اليه الحضارة الغربية في هذا المجال اذا ما قورنت بتشريعات الاسلام . والواقع يشهد بان النظرة الإسلامية الى مشاكل المستهلكين عميقة وشاملة انطلاقاً من التصور الإسلامي للانسان والحياة وواقعية المناهج والنظم في النفس البشرية ومنظومة الحقوق التي اقرها الاسلام والمقاصد الرئيسية تسعى الشريعة للحفاظ عليها فالحياة في الاسلام تأخذ قيمتها بقدر قيمة الانسان وحرمة عند الله فقد جاءت الشريعة بمقاصدها المنبعثة عن العقيدة لحفظ خمسة عناصر أساسية لا يمكن تصور انسان بدونها وتمثل حقوقه الأساسية في الوجود وهذا ما تتفق عليه المذاهب الفكرية والفقهية الاسلامية وهي نفسها عالمية الاسس وتصلح لكل البشرية وهي نفسها متطورة تستوعب كل المستجدات التي تفرضها الحالة التطورية للمجتمعات مهما اختلفت المسميات أو أوصاف الاشكال ، وهي تعبر عن المستوى

الحضاري للفكر الاسلامي وعقيدته ومنهجه ، وكذلك مستوى الوعي الحضاري لعلمائه وائمة الهدى وتتمثل هذه المقاصد بما يأتي : (١٩)

- ١- حفظ الدين وهو حق الاعتقاد .
- ٢- حفظ العقل وهو حق التفكير .
- ٣- حفظ النفس وهو حق الوجود .
- ٤- حفظ المال وهو حق الكسب .
- ٥- حفظ النسل وهو حق الاستمرار .

وبهذا يقول الامام الغزالي (ان مقصود الشرع من الخلق خمسة هو ان يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الاصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة) (٢٠) . ومن جانب آخر اشارت الدراسات الخاصة بحقوق الانسان في الفكر الاسلامي الى تقسيمات متنوعة ، منها الحقوق المتعلقة بالحق سبحانه أو بالعباد أو التي تسمى حقوق عامة مثل حق الاعتقاد وحق التعبير وحق الحياة وحق المعرفة وغيرها . وكذلك الحقوق الخاصة المتعلقة بشرائح مهنية أو مواصفات معينة مثل حق الايتام أو حق ذوي الحاجات الخاصة .. وغيرها . (٢١)

(١٩) محمد عابد الجابري مفاهيم الحقوق والعدل في النصوص العربية الاسلامية مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠٢ .

(٢٠) الامام الغزالي : المستصفى في الاصول ٢٨٧/١ .

(٢١) للتوسع راجع ندوة مركز دراسات الوحدة العربية / حقوق الانسان في الفكر العربي / دراسات في النصوص مجموعة المؤلفين ٢٠٠٢ .

والاسلام بوصفه ديناً لا ينفصل عن الحياة بكل جوانبها وتؤدي القيم والاخلاق دوراً بارزاً في النظام الاقتصادي الاسلامي والدين هو المعاملة كما قال الرسول (ص) فقد حددت اسس ومبادئ وقواعد تشكل اطاراً في بناء نظام اقتصادي والحفاظ على اليات السوق وتوازنه وتنظيم كل علاقاته .
وتؤكد احدى الدراسات العلمية في هذا المجال ان التشريع الاسلامي عمقا وشمولية لمشاكل المستهلكين حيث اهتم القرآن الكريم بحل ومعالجة والوقاية من هذه المشاكل التي يتعرض لها المستهلك سواء بشكل مباشر أو غير مباشر . والايات كثيرة منها : (ان الله يامر بالعدل والاحسان) ، (وقيل للمطففين الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) . ورسول الله قد جمع لنا في احاديثه الشريفة ولما له من جوامع الكلم فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم)

((رحم الله رجلاً سمحاً اذا باع وسمحاً اذا اشترى وسمحاً اذا اقتضى))
والحديث المشهور ((من غشنا فليس منا)) . والاسلام يعبر عن جوهر المشكلة في فقه حماية المستهلك من خلال اهتمامه باشباع الحاجات وطرق توفيرها . وحرّم كل تصرف يؤدي الى حرام ويسبب ضرراً لعامة أو خاصة وحرّم الغش والتدليس والغبن واكل اموال الناس بالباطل والاحتكار والربا^(٢٢) وهكذا نجد ان مبادئ الاسلام ونظمه قد اعطت تصوراً متكاملاً وشاملاً مع اجراءت عملية لحماية المستهلك . وقد أوصانا الرسول الكريم بالصدق والاتقان والعمل الصالح وغيرها من الصفات الحميدة التي تنمي الاخوة وتعزز كيان المجتمع وترتقي بكل برامج التنمية . فاهتم الاسلام بحاجات الانسان المختلفة وصنفها حسب الأهمية ووضع لكل منها درجة لائقة في

(٢٢) في الفقه الاسلامي - مصدر سابق ص ٩ .

الاحكام التفصيلية والعامه . كما كان للثراء العلمي الذي انتجه علماءنا وائمة
رحمهم الله والمدارس الفقهية دور في بناء منظومة حضارية لحماية المستهلك
ولقد وضعت تشريعات مختلفة سواء في مجال الانتاج واستمراره وادارة
الجودة واتقان في العمل على استقرار السوق وحفظها من التصرفات التي
تؤدي الى اضطرابه فحرم الربا والاحتكار والنجش والبيع على بيع الغير أو
تلقي الركبان أو كل تصرف قد يؤدي الى الاضرار بالمسلمين أو الناس ورفع
السعر فحرم الغش والتدليس والغبن وكل تصرف يؤدي الى أكل اموال الناس
بالباطل كما حرم الإعلانات المظلمة والوسائل غير المشروعة ، وغير
الاخلاقية ، وحرم بيع الغرر؛ لما فيه من الضرر العام والخاص وتميز
الاسلام بوضع منهج متكامل لحماية المستهلك من كل ما يضره في جسمه
وبدنه وطبعه وعقله ودينه حتى تتجه كل الجهود الطيبة الى طاعة الله وبناء
المجتمع المتحضر . فقد اخذ الفقه الإسلامي عدة تدابير في هذا المجال ولعل
اهم هذه التدابير ما يأتي : (*)

١. الأمر بالصدق والترغيب فيه والنهي عن الكذب والتحذير منه والنصوص
في هذا المعنى كثيرة منها : قوله تعالى "يا أيها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا
مع الصادقين" سورة التوبة .

وبين القرآن ان الصديقين من اهل الرفيق الاعلى ، وان لهم منزلة القرب
من الله تعالى اذ ان درجتهم منه بعد درجة النبيين ، قال - سبحانه وتعالى -
(ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) .

(*) د. مرفت منعم مصدر سابق ص ١٣٣ اصل الموضوع منقول عن كتاب حماية
المستهلك في الفقه الاسلامي محمد محمد احمد ابو السيد ص ٢٦٣ .

وقول النبي صلى الله عليه وسلم " عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي الى البر ، وان البر يهدي الى الجنة ، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، وإياكم والكذب ، فإن الكذب يهدي الى الفجور وان الفجور يهدي الى النار وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً " .

٢. كراهية الحلف على البيع : كره النبي - صلى الله عليه وسلم - الحلف على البيع ، وخبر انه يمحق البركة وان كان تتفق به السلعة : فقال - صلى الله عليه وسلم (الحلف منفعة للسلعة ممحقة للبركة) . وقد كره إكثار الحلف في البيع لشينين : الأول كونه مظنة لتغريب المتعاملين والثاني كونه سبباً لزوال تعظيم اسم الله - تعالى - من القلب .

ويقول حجة الإسلام الغزالي : ولا ينبغي ان يحلف عليه - يعنى على البيع - البتة فانه ان كان كاذباً فقد جاء باليمين الغموس أي اليمين الكاذبة المتعمدة .

٣. الامر ببيان العيب والنهي عن كتمانته : امر النبي صلى الله عليه وسلم المتعاقد ان يبين لصاحبه كل ما يعلم من عيوب المبيع ولا يكتمه منها شيئاً فعن عقبة بن عامر الجهني قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "المسلم اخو المسلم ولا يحل لمسلم ان باع من اخيه بيعاً فيه عيب الا بينه له " واطهار عيب المبيع للمتعاقد لا يختص بصاحب السلعة وبائعها بل يجب على من علم بالعيب ان يبينه اذا لم يكن العيب ظاهراً وهذا باب النصح الواجب على المسلم للمسلم . (٢٣)

(٢٣) الدكتور محمد محمد ابو سيد احمد، حماية المستهلك في الفقه الاسلامي رسالة دكتوراه /كلية الشريعة والقانون-جامعة الازهر، عام ١٩٩٢، ص ٢٧٢-٢٧٤ .

٤. تحريم بعض انواع البيوع : مثل بيع النجش ، والبيع على بيع الغير والشراء على شرائه وتلقى الركبان وبيع الحاضر للبادي وكل تصرف يؤدي الى رفع السعر على المسلمين بغير داع . وتحريم بيوع الغرر لما فيها من الضرر والخطر العام والخاص .

٥. تحريم الغش : حرم الاسلام الغش والخداع وكل وسائل سلب مال الغير بالاحتيال لانها تشكل اخلايا بالمبادئ والقيم الانسانية وتشويه صورة الحياة البشرية ولقد بين لنا الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - ان من يفعل ذلك ليس سائرا على منهج الاسلام القائم على الصدق والامانة في المعاملات . وذلك فيما رواه ابو هريرة (رضى الله عنه) : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على صرة طعام ، فادخل يده فيها ، فنالت اصابعه بللا فقال : ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال : اصابت السماء يارسول الله ، قال : أفلا جعلته فوق الطعام ، حتى يراه الناس ، من غشنا فليس منا . وفي رواية : من غشنا فليس منا . وفي رواية من غشنا فليس منا .

٦. اباحة التسعير : اباحة تسعير بعض السلع أو الخدمات لأولي الأمر عند الضرورة على ان يعود الأمر الى الأصل فور زوال الضرورة ووضعت الشريعة ضوابط لتحقيق المصلحة من التسعير ومن ذلك ألا يتم التسعير إلا بمعرفة أهل الخبرة ويجب إلا يكون في هذا التسعير اجحاف بالبائعين والمشتريين.

٧. تحريم الاحتكار بكل أشكاله ومعاقبة المحتكرين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "من احتكر فهو خاطئ".

ويتضح مما سبق ان الاسلام كان سباقا الى حماية المسلمين من كل تعسف أو ظالم أو طامع في اموالهم وذلك بسن الشرائع التي تكفل تحقيق هذه الاغراض وتقيم العدل بين الناس .

٨. حماية المستهلك من تغرير الاعلانات التجارية : إذ يعد الاعلان التجاري من اشد الوسائل خطرا على جمهور المستهلكين ويعتبر من اساليب التغرير القولي في بعض الاحيان عندما يلجأ الى الكذب في الاخبار عن تركيبة سلعة ما أو ابراز مزايا غير موجودة تدفع المستهلك الى اقتنائها ثم يتبين له بعد ذلك انها أو هام بثها الاعلان في ما روعة الاعلان في الاسلام يهدف الى خير الطرفين سواء المعلن بترويج سلعة وبيعها وما يترتب على ذلك من ربح ولمصلحة جهود المستهلكين في معرفة طبيعة وخصائص السلع والخدمات وكيف يوجهون. و ما يتعلق بحماية المستهلك فان الخيانة في الاخبار عن الثمن تمثل عصيانا لقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) {اد الامانة إلى من انتتمك ولا تخن من خالك} رواه الترمذي وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) {ودع ما يريبك إلى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة وان الكذب ريبة} اخرجه الترمذي في رواية عن الامام الحسن ابن علي .

فان المنهج الإسلامي قد اسس قواعد اخلاقية وسلوكية متكاملة تضمن حماية المستهلك وتحافظ على حقوقه .

٩. حماية المستهلك من الخيانة في السعر في بيوع الامانة ((وقد فصلت كتب الفقه ذلك)) : وقد انتج الاسلام انظمة رقابية متقدمة مثل نظام الحسبة والقضاء الذي يعد شكلا من أشكال ادارة الجهاز الاقتصادي وحدد

معالمه ومجالات المحتسب ووظائفه حتى اعتبر من ادق الاساليب الحضارية التي تناولت موضوع حماية المستهلك.^(٢٤) .

وبهذا نرى ان الاسلام يمثل منهجا حضاريا متكاملا له معالمه ومقوماته المتميزة بروح الانسانية والحس والمسؤولية الحكومية والفردية والمجتمعية التي تهدف الى تحقيق الطمأنينة في التعايش وتبادل المنافع المشتركة . لهذا فالحسبة تشكل احد معالم الحضارة الاسلامية لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر صورة هذه الامة ولم ينس الحكام والعلماء المسلمون ناحية من نواحي الحياة الخاصة والعامة الا نظموا فيها العلاقات وحدود المسؤوليات لهذا يشير ابن الاثير ان الحسبة في الاسلام قد غطت جميع اعمال الناس ولم يبق الا ان يكون للكتابه محتسب فلا يكتب ولا تنشر الافكار الخيسة والهدامة بين القراء . وان المدينة التي تتحقق فيها الحسبة والاحتساب هي (المدينة الفاضلة) التي كان يحلم بوجودها الحكماء والفلاسفة منذ قديم الزمان .^(٢٥)

ثانيا: حركة حماية المستهلك في العراق

ان الواقع العراقي ومؤسساته منذ تأسيس الدولة العراقية عام ١٩٢١م لم يكن قد وضع بشكل يستوعب موارده ويحقق برامجه التنموية وذلك لأهداف معروفة . وبهذا انعكست على حركة البناء ومنظمات المجتمع المدني والمؤسسات الرسمية مما جعل عدم قدراتها لاستيعاب التطورات والمتغيرات

^(٢٤) راجع كتاب حماية المستهلك في الفكر الاسلامي للمؤلف ٢٠٠٧ و كذلك محمد محمد

احمد ابو السيد حماية المستهلك في الفقه الإسلامي ص ١٧ .

^(٢٥) كمال السامرائي ، مدخل الى موضوع الحسبة في الاسلام ندوة جامعة بغداد مركز

احياء التراث العلمي العربي ١٩٨٧ ص ١٧ .

والمستجدات وكان حركة حماية المستهلك من بين تلك الأنشطة الهامة التي لم تأخذ حقها ومساحتها في العمل في السوق والاقتصاد العراقي الا في هياكل مؤسسيه ويعتبر الاقتصاد العراقي من الاقتصاديات الحيوية التي اذا ما قدر له ان يستكمل دورته الحيوية فسوف يحقق الرفاهية ولم يشهد البلد استقرارا اقتصاديا نسبيا الا في أواخر السبعينيات وبداية الثمانينيات ؛ ولكن فترة الحروب ، والحصار ، واعتماد سياسات مختلفة لتجاوز العقبات في حينها واعطاء القطاع الخاص دورا مع تلكؤ القطاع العام ، وظهور ما يستمى بالاقتصاد الخفي (السوق السوداء) دب الفساد وظهرت كل اشكال الغش والتدليس وظل المستهلك العراقي بلا حماية على رغم وجود بعض المؤسسات التي تعمل باجراءات دورية . واغلب الاجهزة المسؤولة عن ذلك كانت مرتبطة بالاجهزة الحكومية وكانت تسمى منظمات المجتمع المدني لا تنشأ إلا تحت ظلال المؤسسات وتعليماتها وهذا لا يعني ان ليس هناك مؤسسات مسؤولة أو فعالة على العكس كان في اغلب الوزارات ذات العلاقة جهات لها مسؤولية حماية المستهلك فان هناك جهات مسؤولة أو غيرها واخرى تعتبر سائدة على سبيل المثال :

١. وزارة الصحة : يمثلها قسم الرقابة الصحية ، ومعهد بحوث التغذية مختبر الصحة العام المركزي ، ومختبرات المحافظات ومركز السيطرة على الامراض المتنقلة وغيره .

٢. وزارة التجارة : مثل اجهزة الرقابة ومختبراتها واللجان التي تشرف على ما هو مستورد أو محلي وتنظيم النشاط التعاوني الاستهلاكي .

٣. وزارة الداخلية : وتؤدي مسؤوليات متنوعة في تطبيق القوانين من خلال قانون الكمارك والسيطرة على الحدود أو داخل البلد من تهريب أو الغش أو

ارتفاع الاسعار وتعتبر دائرة الامن الغذائي من البنى التابعة لمديرية الامن العامة (المنحلة) .

٤. وزارة الزراعة : التي تتولى مؤسساتها مهام فحص اللحوم والبذور والسيطرة من خلال المجازر واستخدام المختبرات النوعية في مرض النباتات والمواد الغذائية وكل ما يتعلق بها .

٥. وزارة الثقافة والمتهينة بهيئة السياحة : تمارس مهام التفتيش عن المطاعم والفنادق ومجمعات المرافق السياحية ومنحها الاجازات وكذلك تعمل وزارة الثقافة بالتعاون مع المؤسسات الاخرى على تنمية الوعي الاستهلاكي .

٦. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي | مركز بحوث السوق وحماية المستهلك : يعد أول مؤسسة رسمية عراقية جامعية تهتم بقضايا السوق والمستهلك ، وقد تأسس عام ١٩٩٧ وبخبرة عراقية وتشمل نشاطاته البحثية عموم القطر وله علاقات تعاونية ومتبادلة مع مختلف الوزارات فضلا عن علاقاته مع منظمات وجهات عربية ، وقد ساهم من خلال مؤتمراته وندواته المتخصصة وخطته البحثية في تعزيز حركة حماية المستهلك في العراق وبناء علاقات متوازنة في الاقتصاد العراقي خدمة للمجتمع.

٧. وزارة التخطيط والتعاون الانمائي | الجهاز المركزي للتقييس والسيطرة النوعية .

٨. وزارة الصناعة والمعادن : وتتولى مهام حماية المستهلك من خلال مؤسساتها مثل دائرة التنظيم الصناعي والمختبرات الموجودة في الدائرة الفنية أو ما كانت تمنح من صلاحيات لتنظيم السوق أو التنسيق مع القطاعات الاخرى .

٩. وزارة البيئة ووزارة العلوم والتكنولوجيا التي تشكلت بعد عام ٢٠٠٣ .

فضلا عن دوائر اخرى سواء مرتبطة بالجهات العليا أو يتم إنشاؤها لاسباب فنية أو لمعالجة حالة مثل منظمة الطاقة الذرية ومركز إباء للبحوث الزراعية ولجنة فحص الاغذية وتحليلها ، واللجنة الدائمة لمكافحة الغش الصناعي وغيرها . وسيتم التطرق لاحقا للمؤسسات والمنظمات الفاعلة التي كانت وما زالت هي المظلة الاساسية في حماية المستهلك العراقي .

القوانين والتشريعات الصادرة في مجال حماية المستهلك :

المشرع العراقي قد ضمن في طيات الكثير من قوانينه مواد معينة تتعلق بالجوانب الاقتصادية أو الاجتماعية التي تحمي المواطن كمستهلك كما هو قانون العقوبات وتعديلاته المرقم ١١١ في ١٩٦٩ . وقد صدرت قوانين عديدة لاغراض تشكيل مؤسسات لها علاقة بحماية المستهلك هي :

١. قانون الصحة العامة رقم ٨٩ لسنة ١٩٨١ الذي يعتبر الحجر الاساسي لتوفير الحماية الصحية للمستهلكين .

٢. نظام الاغذية رقم ٢٩ لسنة ١٩٨٢ الذي يمنع تداول كل ما هو مضر بالصحة العامة أو كان فاسدا ، أو تالفا ، أو محظرا ، أو مغشوشا .

٣. قانون مداولة مهنة الصيدلة رقم ٤٠ لسنة ١٩٧٠ .

٤. قانون حماية وتحسين البيئة رقم ٣ لسنة ١٩٧٧ .

٥. قانون الكمارك رقم ٢٣ لسنة ١٩٨٤ .

٦. قرار رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ بشأن المخالفين للقوانين والتعليمات الخاصة لحماية المستهلك .

٧. قرار رقم ٦٠ لسنة ١٩٩٣ حول صلاحية وزير التجارة بشؤون المخالفين لضوابط منح الطحين .

٨. قرار رقم ٣٩ لسنة ١٩٩٤ المعدل بقرار رقم ٧٣ لسنة ١٩٩٦ والخاص بجرائم التعامل غير المشروع بالادوية والمستلزمات الطبية وصلاحيات وزير الصحة .

٩. قرار رقم ٥٦ لسنة ١٩٩٤ الخاص بالتلاعب بالاسعار الرسمية أو المحتكرين عن بيع إحدى السلع المتمثلة للسلع الواردة في البطاقة التموينية.

١٠. قرار رقم ٢٥٦ في ٢٢/١١/٢٠٠٢ الخاص بالمعاملات التجارية ويهدف الى الارتقاء بمستوى التجار على وفق الشريعة الاسلامية .

١١. قانون السياحة رقم ٤ لسنة ١٩٩٦ .

١٢. قانون رقم ٣٠ لسنة ١٩٧٠ الخاص بتنظيم تداول المواد الزراعية .

١٣. قانون تنظيم التجارة رقم ٢٠ لسنة ١٩٩٧ .

١٤. قانون رسم الموازين والمكاييل والمقاييس التجارية رقم ٤٢ لسنة ١٩٨٤

١٥. قانون الجمعيات رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٠ ويهدف الى رفع القواعد العامة لحماية المستهلك .

١٦. قانون العلاقات والبيانات التجارية رقم ٢١ لسنة ١٩٧٥ وغيرها.

منظمات المجتمع المدني الجمعيات الرسمية :

من المعروف ان منظمات المجتمع المدني لم تعرف قبل ٢٠٠٣ بشكل الا من خلال ما تمنحه الحكومة من موافقات وتبقى عادة في ظل موازٍ لفكر الدولة وهي تفسر ما يوافق منهجها وهذا ما اضعف الكثير من الجمعيات والاتحادات التي كانت تسعى الى حماية المستهلك وصيانة حقوقه . ولكن بعد ٢٠٠٣ وما حصل من تغيير تشكّل العديد من منظمات المجتمع المدني وتسميات مختلفة وكان بعضها اسما فقط أو انحسر في تشكيلة على عدد محدود مسيطرة عليه بعض الاشخاص أو الأسر أو الأحزاب وبقي يدور في

منافع اشخاص المؤسسين وعلاقاتهم . ولكن الحق ان هنالك جمعيات اخرى خرجت عن الطوق واصبحت تمثل فعلا مظلة لحماية المستهلك ولها صوت مسموع وانشطة اعلامية وندوات ومؤتمرات ومن هذه الجمعيات الجمعية الوطنية لحماية المستهلك التي أسست في ٢٠٠٣/٦/٨ والجمعية العراقية للدفاع عن حقوق المستهلك التي أسست بتاريخ ٢٠٠٣/٨/١ وكذلك الجمعية العراقية للتغذية وسلامة الغذاء التي أنشئت عام ٢٠٠١ استنادا الى قانون الجمعيات العلمية رقم ٥٥ لسنة ١٩٨١، وتضم هذه الجمعيات شخصيات وطنية ومتخصصة ومهنية ومتقفة باختصاصات متنوعة تسعى جميعها من اجل النهوض بالتنمية الوطنية وقد عقدت هذه الجمعيات عددا من الندوات واللقاءات في مجال السوق والمستهلك ولها اصدارات متنوعة كما ان لها مشاركات في وزارات الدولة ومؤسساتها فضلا عن الفروع المنتشرة في العديد من المحافظات .

الخاتمة

صياغة استراتيجية وطنية لحماية المستهلك

اصبح واضحا حجم المشكلة والهدف والرسائل المطلوبة والرسائل المتوفرة والعوامل المتوفرة والقدرات المتوفرة والإمكانيات المتاحة فكيف نشحذ القدرات نحو الأهداف من خلال الاستخدام الامثل للموارد المادية والبشرية عبر مؤسساتنا وهيكل ومنظمات فعالة تجمعها شبكة متوازنة . كما ان حماية المستهلك ليست احادية الاداء مهما كانت إمكانيات تلك الجهة أو المنظمة فهي بحاجة الى ثلاث جهات لتحقيق حركة حماية المستهلك برسالتها واهدافها على ارض الواقع وهذه الجهات هي :

١ . الدولة ومؤسساتها الرسمية من خلال الجهات التشريعية والجهات التنفيذية .

٢ . منظمات الاعمال .

٣ . الجمعيات والمنظمات الطوعية العاملة في مجال حماية المستهلك أو ذات العلاقة .

لذا يستلزم بناء استراتيجية عملية وواقعية تضع خطواتها على الارض بكش فعلي ، والا سوف تضاف اعباء جديدة وتجعل هذه المؤسسات والمنظمات عائقا في تحقيق اهداف المستهلك ورفاهيته .
منهجية صياغة الاستراتيجية الوطنية

في ضوء التغيير الذي حصل في العراق ومدى تطلع أبنائه ومؤسساته لبناء دولة قوية ذات مقومات حضارية ونظرا لتوفر القدرة التاريخية والموارد المتوفرة والتطلع الى الآفاق ، فان عملية البناء مهمة وطنية يتحمل مسؤوليتها كل [الإطراف أفراد] ومؤسسات وأحزابا وكيانات رسمية وغير رسمية . وبناء استراتيجية متكاملة تستلزم النظر الى حماية المستهلك كنظام متكامل يتضمن ما يأتي :

أ- ما الجهات المسؤولة؟

ب- ما المنظومات الرئيسية؟

ج- ما الآليات التي تعتمد في تفعيل المنظومات؟

الجهات المسؤولة

أ- إن تعدد الجهات المسؤولة عن حماية المستهلك تتعدد وتتوزع بين الوزارات مما قد يتقاطع عملها في تحديد مساحات الرقابة والمسؤولية وأسلوب تحقيق الأهداف ؛ لذا فان من الضروري استحداث هيئة عليا

مرتبطة بأعلى سلطة تضم وتنسق كل الأنشطة والفعاليات ذات العلاقة بحماية المستهلك .

ب- تطوير فاعلية ومؤسسات المجتمع المدني وإبراز دورها في مجال التقويم والرقابة .

ج- تحديد مختبرات مركزية متخصصة تقوم بفحص الغذاء والسلع وتحديث البنى التحتية من خلال تهيئة المستلزمات والأجهزة وتوفير الملاكات العلمية والفنية .

د- تفعيل دور وزارة البيئة ووزارة العلوم والتكنولوجيا في مشروعها في تكوين هيئة وطنية للغذاء ترتبط بأعلى سلطة تضم في عضويتها ممثلين من جميع مؤسسات الدول المعنية بصحة وسلامته الغذاء بدلا من التعددية والازدواجية التي تعمل بها الآن عدة وزارات .

هـ- دعم الاتحادات والجمعيات ذات العلاقة بحماية المستهلك مثل اتحاد الصناعات العراقي ورابطة التجار العراقيين وتنظيم عملها وتمكين فعاليتها.

و- ضرورة تفعيل دور وزارة العدل ووزارة العدل وحقوق الإنسان كونها ذات علاقة مباشرة بالتشريع واثبات الحقوق .

المنظومات الرئيسية في نظام حماية المستهلك

إن نظام حماية المستهلك يحتوي على عناصر رئيسية وصياغة استراتيجية فعالة يعني إيجاد منظومات تستطيع أن تستوعب النشاط والأهداف .

أ- المنظومة الحقوقية والتشريعية للتشريعات والقوانين دور في تكفيل الحماية للأفراد والمؤسسات وإن وجود بيئة قانونية متكاملة تمكن من تحقيق نظم الرقابة وتحديد المواصفات وتجريم المخالفين ..

وهذه تحتاج الى :

- تضمين الدستور العراقي المقبل اعترافا بحقوق المستهلك يمثل مرجعية في إصدار التشريعات والقوانين بما يناسب مستوى التطور والحاجة .

- إعادة النظر بالقوانين النافذة وتعديل الكثير من موادها .

ب- المنظومة المعرفية والقيمية :

إن احد المقومات الأساسية في بناء مجتمع متكامل هو خلق الوعي ونشر المعرفة وزرع القيم الأخلاقية التي تجعله يتصور حقيقة العلاقة بين الإنسان والمياه والكون والآخرين ومن سبل بناء هذه المنظومة :

١. إدخال مادة حماية المستهلك ضمن مناهج وزارة التربية والتعليم العالي .
٢. تطوير البرامج الخاصة بثقافة المستهلك (الثقافة الاستهلاكية) لزيادة الوعي الاستهلاكي.

٣. تفعيل دور الإعلام (بكل أنواعه)

ج- المنظومة الرقابية وتقويم الأداء :

تعد الرقابة احد مقومات نجاح أي قضية ولكن يجب أن تستند الى معايير وأسس تصلح للقياس ومن خلالها يمكن تقويم الأداء لكي تؤثر مواطن الضعف والقوة والعمل على إيجاد الحلول مع إن الرقابة تأخذ أشكالاً عديدة منها رقابة قبلية (وقائية) ورقابة إجرائية (مستمرة) ورقابة بعدية لدراسة الآثار والنتائج ومن الطبيعي أن تتولى هذه المهمات جهات متخصصة تمتلك القدرة القانونية .

د. المنظومة المعلوماتية :

يعد نظام المعلومات احد أسباب نظم المعرفة وهو يشمل خط الاتصال في تنوير المستهلك وتوجيهه نحو رغباته لهذا فان بناء نظام متكامل للمعلومات

التسويقية لحماية المستهلك تمكنه من الرجوع إليه عند الرغبة في التعرف أو التعامل مع أي شيء .

الآليات التي تساعد على تطبيق الاستراتيجية

إن بناء الاستراتيجية تحتاج الى نظم وتشريعات وعناصر وهذه لا تعمل وحدها بل لابد من آليات وصيغ تنقل تلك المنظومات وهي كثيرة ومتعددة ولغرض فتح الحوار الجماعي كبيئة .

١. أهمية ضمان وتوفير السلع والخدمات بالسعر الاقتصادي الملائم الذي يحدد عناصر التكلفة وهامش الربحية للمشروع الملائم .

٢. أهمية جودة السلعة وتوافر المواصفات والمعايير .

٣. إخضاع السلع لفحص مختبري للتأكد من سلامتها للاستخدام البشري .

٤. إيجاد سبل حماية البيئة والتجمعات البشرية .

٥. تأثير حدود الحماية وعدم حصرها في مفهوم الحاجة والسعر أو التنوع ويجب أن تشمل تعبيراً أوسع وتعبر عن علاقاتها وتأثيرها بحياة الإنسان.

٦. إرساء قاعدة لبناء نظام لحماية المستهلكين من الغش والتضليل التجاري والاستغلال والاحتكار والرفع التعسفي للأسعار والأضرار الصحية الناجمة عن استهلاك أو استخدام سلع وأغذية غير صالحة للاستخدام البشري .

٧. تطوير نظم إنتاج السلع وتسويقها والخدمات ورفع كفاءة أداء السوق المحلية وتحسين أساليب الرقابة على السوق باتجاه تلبية حاجات المستهلكين ورغباتهم بما يتفق مع حاجات المجتمع وخطط التنمية .

٨. رفع مستوى الوعي الاستهلاكي للفرد وترشيد قراراته الشرائية باتجاه اختيار السلع والخدمات ذات الجودة الأعلى وتوجيه الاستهلاك وترشيده بما يحقق المنفعة العامة والاستغلال الأمثل والأفضل للموارد المتاحة للفرد والمجتمع.

٩. معالجة المشكلات التي يواجهها المستهلك وإيجاد الحلول المناسبة بالتنسيق والتعاون مع الجهات ذات العلاقة والدفاع عن مصالحهم وتمثيلهم أمام الجهات الرسمية والقضائية والجهات الأخرى ذات العلاقة .
١٠. تعزيز مكانة المنتجين والموردين الجيدين وموقفهم في السوق المحلية من خلال الترويج للسلعة والخدمة الجيدة وبما يحقق منفعة كل من المستهلك والمنتج .
١١. الحماية الذاتية للمستهلك من خلال زيادة وعيه وتطوير منظومة المعرفة.
١٢. تهيئة رأي عام يمثل وسيلة للرقابة وأسلوباً للضغط اذا ما حصل خرق لكل الحقوق أو بعضها .
١٣. إيجاد نظم المواصفات والمقاييس والمكايل التي تساعد على تحديد كمية الإشباع وكذلك المطابقة للمواصفات التكوينية .
١٤. تطوير برامج التعليم وتنقيف المستهلكين سواء من خلال المناهج التعليمية أو البرامج الإعلامية أو الملصقات أو أية وسيلة ناجحة .

المصادر

١. د. ليث الربيعي (دور مركز بحوث السوق ومنظمات المجتمع المدني في حماية المستهلك) مجلة دراسات قانونية بيت الحكمة - بغداد عدد ٤ سنة ٢٠٠٢ .
٢. مرفت عبد المنعم (الحماية الجنائية للمستهلك) القاهرة ١٩٩٦ .
٣. محمد عفيفي حمودة (مفهوم حماية المستهلك) ندوة العلوم الادارية - القاهرة ١٩٨١ .
٤. احمد كمال الدين (الحماية القانونية للمستهلك في السعودية) الرياض ١٩٨٧ .
٥. Katler p& Armstrong G Marketing lut rodution new york ١٩٨٠ p ٢٢
٦. د. منى الموسوي و الدكتور سمير عبد الامير دور منظمات حماية المستهلك في معالجة الآثار السلبية للخصوصية على بنية الاقتصاد العراقي - مركز بحوث السوق جامعة بغداد ٢٠٠٥ .
٧. دراسة منظمة الرقابة على الاغذية لحماية المستهلك في الوطن العربي . اعداد المنظمة العربية للتنمية الزراعية .
٨. محمد عبيدات دراسات التطور التاريخي لحركة حماية المستهلك مجلة حماية المستهلك عدد ٤ الاردن .
٩. د. سالم محمد عبود تطور حركة حماية المستهلك نشرة صوت المستهلك / مركز بحوث السوق وحماية المستهلك العدد ٢٤ سنة ٢٠٠٦ .
١٠. النظام الداخلي لاتحاد العربي لحماية المستهلك من مجلة حماية المستهلك في المملكة الاردنية .
١١. د. سالم محمد عبود سياسة الاغراق واثرها على حقوق المستهلك ندوة المدى الاقتصادية المنورة في جريدة المدى ٢٠٠٦/٢/١٨ .
١٢. د. سعد فتح الله ظاهرة الغش من وجهة نظر حقوق الانسان المؤتمر العلمي الثاني مركز بحوث السوق وحماية المستهلك ٢٠٠٦ .
١٣. د. سالم حميد سالم - سلوك المستهلك - مركز بحوث السوق وحماية المستهلك / جامعة بغداد ٢٠٠٥ .
١٤. د. ابي سعيد الديوجي - ادارة التسويق ٢٠٠٠ .
١٥. د. بشير العلق المعجم الامل الاداري والمصرفي ليبيا ١٩٨٨ .
١٦. د. حسين علي الاساليب الحديثة في التسويق سلسلة الرضا بيروت ٢٠٠٤ .
١٧. شفيق حدادة - سياسات التسويق - دار ١٩٩٨ .
١٨. محمد عابد الجابري مفاهيم الحقوق والعدل في النصوص العربية الاسلامية مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ٢٠٠٢ .
١٩. الامام الغزالي المستصفى في الاصول .
٢٠. للتوسع راجع ندوة مركز دراسات الوحدة العربية / حقوق الانسان في الفكر العربي / دراسات في النصوص مجموعة المؤلفين ٢٠٠٢ .
٢١. كمال السامرائي ، مدخل الى موضوع الحسبة في الاسلام ندوة جامعة بغداد مركز احياء التراث العلمي العربي ١٩٨٧ .



نشاط الشركات التجارية في النهج الاقتصادي الاسلامي

الدكتور حمدان عبد المجيد الكبيسي

كلية الاداب / جامعة بغداد

الملخص :

اجاز النهج الاقتصادي الاسلامي قيام الشركات التجارية بين اثنين أو أكثر بمالهما أو مال غيرهما وقد وجدت أربعة انواع من الشركات التجارية استثمرت فيها رؤوس الأموال بصيغ وأشكال مختلفة ، من أسهام عدد المستثمرين ومقادير رؤوس أموالهم ونسب ما يصيب كل منهم من الأرباح المتحققة ومدى اسهام كل واحد منهم في نشاط الشركة التجارية .

المقدمة:

ان كل هذه الامور اثرت بشكل أو بآخر ، في نشاط الشركات التجارية ، كما ادت الى حصول تفاوت كبير بمقادير الأرباح التي كانت تحققها تلك الشركات من خلال الانشطة التي تمارسها ، الامر الذي اوجد وجهات نظر متباينة لدى بعض الفقهاء من حيث مواءمة قيام هذه الشركات لمبادئ الاسلام او معارضتها لها .

وبلا ريب ، فان قيام الشركات التجارية هو احد أوجه تنمية الاموال من خلال شراء السلع بالرخص ، ومحاولة بيعها بثمن اغلى من ثمن الشراء ليتحقق الربح المستهدف الذي ندعوه بفائض القيمة . وقد تتم عملية البيع هذه في السوق نفسها التي تمت بها عملية الشراء ، او يعتمد اصحاب الشركة الى نقل سلعتهم الى اسواق بلد آخر هي فيه انفق واغلى قيمة .

ومن نافلة القول ان نؤكد انه كلما كان رأس مال الشركة كبيراً كان احتمال الحصول على ارباح كبيرة ، لان الربح القليل في رأس المال الكبير كبير ، ولاسيما عندما تتوافر لهذه الشركات ادارة نزيهة وقديرة وذات خبرة عالية في امور التجارة وتنمية رأس المال ، تجيد المكايسة والمماحكة والتحذلق لتكسب الصفقات التجارية التي تقدم عليها

معنى الشركة

تعني لفظة الشركة ، الخلط والاختلاط . اي الاشتراك بين اثنين او اكثر في رأس مال لمزاولة عمليات تجارية معينة ^(١) . او هي اختلاط نصيبين او أكثر بحيث لا يعرف احد النصيبين من الآخر ، وعرفها الفقهاء بأنها عقد المشاركون في رأس المال والربح . ^(٢)

والشركة تأخذ احد الشكلين . فأما ان تكون شركة املاك ، او شركة عقود . ونعني بالنوع الاول : ان يمتلك أكثر من شخص عينا (اي ملكا) من غير عقد . فالعين ، او الملك ، في هذه الحال يأتي للشركاء عن طريق الوهب او الايصاء . او قد يأتي الملك للشركاء عن طريق الميراث . وفي كلتا الحالتين لا يجوز لأي شريك ان يتصرف في نصيب شريكه بغير إذن منه ، لان القاعدة الفقهية تؤكد انه لا ولاية لأي شريك في نصيب الآخر . ^(٣)

أما شركة العقود ، فنعني بها ان يبرم اثنان او فأكثر عقداً على الاشتراك في استثمار مالهما على أن يكون الربح بينهما ، وهي على أربعة وجوه . ^(٤)

(١) ينظر : ابن منظور، لسان العرب ، (مادة شركة).

(٢) سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٤ .

(٣) البخاري ، صحيح البخاري ، ج ٣ ، ص ٢٨٨ ، سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٤ .

(٤) الغزالي ، احياء علوم الدين ، ج ٢ ، ص ٧٢ . ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٠٩ سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٥ .

مشروعية العمل في الشركات التجارية :

قال جمهور الفقهاء ان عمليات قيام الشركات التجارية مشروعة في الكتاب والسنة والاجماع . ففي القرآن الكريم ورد ما يشير الى الشركة في أكثر من موضع. قال تعالى : ((فهم شركاء في الثلث))^(٥). أي انهم يقتسمون الثلث بالتسوية^(٦). وقال عز وجل : ((وان كثيراً من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم. وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه))^(٧). والخلفاء هم الشركاء . اي ان الكثير من الشركاء ليتعدى بعضهم على بعض ويتجاوز على حق شريكه , الا المؤمنين الذين يكتفون باخذ حقهم فقط , ولا يطمعون بأكثر منه .^(٨) وورد في قوله تعالى : ((وأشركه في أمري)) , اي أجعله شريكي فيه .^(٩)

وفي السنة النبوية الشريفة نجد ما يشير الى الشركة بقوله (صلى الله عليه وسلم) , ان الله يقول : ((انا ثالث الشريكين مالم يخن احدهما صاحبه فان خان أحدهما صاحبه خرجت من بينهما))^(١٠). وروي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال : ((يد الله على الشريكين مالم يتخاونا))^(١١). واورد (البخاري) حديثاً نبوياً شريفاً مؤداه ان البراء بن عازب , وزيد بن ارقم كانا شريكين , وان الرسول (صلى الله عليه وسلم)

(٥) سورة النساء , آية ١٢ .

(٦) الصابوني , صفوة التفاسير , ج ١ , ص ٢٦٤ . ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٠٩ .

(٧) سورة ص , آية ٢٤ .

(٨) الصابوني , صفوة التفاسير , ج ٣ , ص ٥٥ . ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٠٩ .

(٩) سورة طه , آية ٣٢ . (ينظر : الصابوني , صفوة التفاسير , ج ٢ , ص ٢٣٣) .

(١٠) ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٠٩ . سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٥٩٤ , (رواه ابوداود عن ابي هريرة) . ينظر : الصنعاني , سبل السلام بشرح بلوغ المرام , ج ٣ , ص ٨٩٢ .

(١١) ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٠٩ .

وسلم) قد أجاز شركتهما على أن لا يعملتا بنسيئة^(١٢). وذكر " أبو داود في سنته أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان شريك السائب بن أبي السائب وقال في حقه " كنت شريكي فنعمة الشريك ، لاتداري ، ولا تماري "^(١٣). وفي رواية أخرى أوردها (البخاري) مؤداها أن عبدالله بن هشام كان يتجر في مواد الطعام وأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) دعا له بالبركة . فكان يرتاد الأسواق ويحصل على أرباح مجزية ، الأمر الذي دعا عبد الله بن عمر والزبير بن العوام أن يطلبوا منه أن يشركهما في صفقاته التجارية ففعل .^(١٤)

واجمع فقهاء المسلمين على جواز الاشتغال بالشركات التجارية في الجملة ، إلا أنهم اختلفوا في أنواعها^(١٥). وانصب اختلاف الفقهاء حول مسألة عدم اشتراط مساواة المساهمين في رأس مال أنواع الشركات التي سنتناولها بعد قليل ، وفي التصرف ، أو نصيب كل من الشريكين في الربح المتحقق من هذا الاستثمار . إذ يجوز أن يكون لأحد الشريكين رأس مال أكثر من الآخر ، وقد يسهم أحد الشريكين في إدارة الشركة (أي المشروع الاستثماري) أكثر من شريكه ، وذلك حسب الاتفاق المبرم بينهما الذي يفترض أن يتوافر فيه ركن الإيجاب والقبول ، عدا شركة (المفاوضة) التي يشترط فيها بعض الفقهاء المساواة بين الشريكين في كل شيء^(١٦)

وكما اختلف الفقهاء بشأن رأس مال المتشاركين ، أو عدم مساواته ، كذلك اختلفوا في عدد أنواع الشركات التجارية ومشروعية كل منها

^(١٢) البخاري ، صحيح البخاري ، ج ٣ ، ص ٢٨٨ . ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٠٩ .

^(١٣) أبو داود ، سنن أبي داود ، ج ٤ ، ص ٢٦٠ . ابن حجر ، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج ٤ ، ص ٩٠ .

^(١٤) البخاري ، صحيح البخاري ، ج ٣ ، ص ٢٨٩ .

^(١٥) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٠٩ .

^(١٦) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٠٩ . سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٣٩٦ .

(فالغزالي) عدد أربعة أنواع من الشركات التجارية ، وهي شركة
المفاوضة ، وشركة الإبدان ، وشركة الوجوه ، وشركة العنان . وعد
(الغزالي) الثلاث الأولى باطلة ، اي غير شرعية ، ولم يجز التعامل بها .
في حين أجاز التعامل بشركة العنان فقط^(١٧) . في حين ذكر (ابن قدامة) ان
شركة العقود خمسة انواع هي ، شركة العنان ، وشركة الإبدان ، وشركة
الوجوه ، وشركة المضاربة ، وشركة المفاوضة . وقال أنه لا يصح شيء منها
الا من جائز التصرف ، لانه عقد على التصرف في المال .^(١٨)
ويبدو أن الغزالي دمج شركة المضاربة مع شركة المفاوضة وعدهما نوعاً
واحداً . في حين ميز جمهور آخر من الفقهاء بين شركة المفاوضة وشركة
المضاربة وعدهما نوعين منفصلين عن بعضهما ، وان لكل منهما ميزاته
واحكامه الخاصة^(١٩) .

أنواع الشركات التجارية :

تشير النصوص الى وجود عدة أنواع رئيسة من الشركات التجارية
التي مورست من خلالها عمليات البيع والشراء في أسواق مدن الدولة
الإسلامية ، نذكر منها :

أ- شركة العنان :

اجمع الفقهاء على صحة قيام شركة العنان ، وعدم تعارضها مع
مبادئ الدين الحنيف ، ولا سيما عندما ينص عقد الشركة على ان يكون نصيب

(١٧) الغزالي ، احياء علوم الدين ، ج ٢ ، ص ٧٢ سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٥-٢٩٦ .

(١٨) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٠٩ .

(١٩) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٣٩ . ابن قدامة المقدسي ، الشرح الكبير ، ج ٥ ،
ص ١٣٨ . الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ، ص ٢١ .

كل من الشريكين في الربح حسب نسبة نصيبه في رأس المال^(٢٠) . في حين قال الحنابلة والزيدية بجوار شركة العنان سواء شرط الشريكان التساوي في رأس المال او الربح ام لم يشترطا ذلك . وأستندوا في حكمهم هذا على قول الامام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) : " الربح على ما أستخدم عليه الشريكان " ^(٢١) . على اساس ان الربح مناط بالعمل مع المال , لا بالمال فقط . واشترط جمهور الفقهاء ان يختلط رأس مال كلا الشريكين بحيث يتعذر التمييز بينهما الا بقسمة , ويأذن كل واحد منهما لصاحبه في التصرف , ويكون عادة حكمها توزيع الربح والخسران على قدر رأس مال كل منهما . ويؤكد الفقهاء ضرورة ان يعي المساهمون في هذه الشركة هذه القاعدة الفقهية , والا اقتحم كل واحد منهم الحرام من حيث لا يدري . ^(٢٢)

غير ان صاحب كتاب (الروضة الندية) لم يؤكد ضرورة امكانية التمييز بين مال الشريكين . وقال ان مصطلح (شركة العنان) كان قائما منذ عصر النبوة , وان جماعة من الصحابة كانوا يشتركون في شراء السلع ويدفع كل منهم نصيبا من قيمة السلعة , ويتولى الشراء احدهم او كلهم , ولم يشترط وجوب العقد بينهم , لانه لم يرد ما يدل على اعتباره . ^(٢٣) وقال " سابق " لامانع من ان يشترك رجلان , او اكثر , في مالهما ويتجرا فيه بحيث يكون لكل منهما نصيب في الربح بقدر نسبة نصيبه واسهامه في الثمن . وهذا ما يطلق عليه مصطلح " شركة العنان " ^(٢٤) , التي لا يشترط فيها " سابق "

^(٢٠) ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٠٩ . الحلي , شرايع الاسلام , ج ٢ , ص ١٣٠ . (وهذا ما ذهب اليه الشافعية والحنفية وزفر ومالك والظاهرية والامامية : ينظر : الحلي

شرايع الاسلام , ج ٢ , ص ١٣٠) .

^(٢١) ينظر : الصنعاني , المصنف , ج ٨ , ص ٣٤٨ .

^(٢٢) الغزالي , احياء علوم الدين , ج ٢ , ص ٧٢ . ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٢٤ .

^(٢٣) سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٨ .

^(٢٤) سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٨ .

المساواة بين الشريكين لا في رأس المال ، ولا في التصرف ، ولا في الربح . لان الربح مستحق لهما بحسب الاشتراط ، فلم يكن بد من اشتراطه ، سواء شرطاً لكل واحد منهما على قدر ماله من الربح ، ام شرطاً اقل منه ، ام أكثر . لان الربح مستحق بالعمل . اذ يجوز ان يكون مال احدهما اكثر من مال الآخر، ويجوز ان تكون مهمات احدهما في مسؤولية ادارة الشركة اكثر من شريكه ، ويجوز ان يتساويا في الربح ، كما يجوز ان يختلفا فيه حسب الاتفاق بينهما . واذا كان ثمة خسارة فتكون بنسبة رأس المال الموظف في الشركة ^(٢٥) . ومن هنا يتبين ان اشتراط التفاوت في العمل ، او انفراد احدهما به غير مفسد لشركة العنان . ولدينا اشارات وردت في مصادرنا الاولى منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) ، ان جماعة من الصحابة كانوا يشتركون في شراء بضاعة ما ويدفع كل منهم نصيباً من قيمتها ويتولى عملية الشراء احدهما او كلاهما . ^(٢٦) وذكر "ابن خلدون" ان السلطان قد تغريه الارباح التي يحصل عليها التجار فيضرب معهم " بسهم لنفسه فيحصل على غرضه من جمع المال سريعاً ، ولا سيما مع ما يحصل له من التجارة بلا مغرم ولا مكس ، فانها اجدر بنمو الاموال ، واسرع في تنميته " ^(٢٧) .

ب - شركة المضاربة

اخذت مفردة " المضاربة " من الضرب في الارض ، وهو السفر للتجارة والربح الحلال . قال عز وجل: ((وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله)) ^(٢٨) . وهي مرادفة لمفردة " المقارضة " ^(٢٩) التي

^(٢٥) سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٥-٢٩٦ .

^(٢٦) البخاري ، صحيح البخاري ، ج ٣ ، ص ٢٨٩ سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٨ .

^(٢٧) ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ص ٢٨٣ .

^(٢٨) سورة المزمل ، آية ٢٠ .

^(٢٩) الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ، ص ٢١ .

اشتقت من القرض ، او القراض . ومعناه ان يدفع رجل ماله الى آخر يتجر له فيه على ان يحصل من الربح بينهما حسب ما يشترطانه . فأهل العراق سموا هذا النشاط التجاري مضاربة على أساس انه مأخوذ من الضرب في الأرض ، وهو السفر للتجارة ، بينما سماه أهل الحجاز " القراض " على أساس انه مشتق من القطع، كأن صاحب المال اقتطع من ماله قطعة وسلمها الى المضارب . وقيل انه اخذ اشتقاقه من المساواة والموازنة . واجمع أهل العلم على جواز شركة المضاربة في الجملة . (٣٠)

مشروعية شركة المضاربة

أجاز جمهور الفقهاء للمسلم ان يستثمر مال غيره للمضاربة ، وعندئذ يكون للمضارب من الربح بمقدار ما وقع الشرط عليه من نصف ، او ربع ، او أكثر ، او اقل . (٣١) واستدلوا في حكمهم هذا من ان الرسول (صلى الله عليه وسلم) قال : " ثلاث فيهن البركة : البيع الى اجل ، والمقارضة ، واختلاط البر بالشعير ، للبيت لا للبيع " . (٣٢)

وتشير النصوص الى ان الرسول (صلى الله عليه وسلم) ضارب للسيدة خديجة - (رضي الله عنها) - قبل الاسلام (٣٣) . ولما جاء الاسلام اقرها واعترف بشرعيتها تيسيرا للناس . وروي عبد الرزاق عن الامام علي بن ابي طالب (كرم الله وجهه) انه قال : " في المضاربة الوضعية على المال والربح على ما أصطلحوا عليه " (٣٤) . وروي ان الخليفة عمر بن

(٣٠) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٣٥ . الخوارزمي ، مفاتيح العلوم ، ص ٢١ .

(٣١) الطوسي ، النهاية في مجرد الفقه والفتاوي ، ص ٤٢٨ .

(٣٢) ابن ماجه ، سنن ، ج ٢ ، ص ٧٦٨ .

(٣٣) ابن سعد ، الطبقات ، ج ١ ، ص ٨٣ .

(٣٤) الصنعاني ، المصنف ، ج ٨ ، ص ٣٤٨ .

الخطاب (رضي الله عنه) ، اعطى لرجل مال يتيم مضاربة^(٣٥). وعن قتادة عن الحسن ان الامام علي بن ابي طالب (رضي الله عنه) قال : " اذا خالف المضارب فلا ضمان . هما على ما شرطتا "^(٣٦). وعن ابن مسعود وحكيم بن حزام ، انهما قارضا ولم ينكر عليهما احد من الصحابة^(٣٧). ونقل لنا (سابق) رواية ابن حجر انه قال : " والذي نقطع به انها كانت (المضاربة) ثابتة في عصر النبي (صلى الله عليه وسلم) ، يعلم بها واقرها . ولولا ذلك لما جازت البتة^(٣٨)

وبلا ريب ، فان الروايات المشار اليها آنفاً تؤكد مشروعية المضاربة لان الصحابة كانوا يتعاملون بها من غير ان ينكرها عليهم احد . ولولا مشروعيتها ما تعاملوا بها . ويفيدنا في هذا الشأن اكثر (ابن حزم) حين قال أنه لم يجد لشركة المضاربة اصل في القرآن والسنة ، ولكن مشروعيتها اجماع صحيح^(٣٩). ولعل (ابن حزم) وغيره من الفقهاء الذين ذهبوا في هذا المنحى باجازة شركة المضاربة تلمسوا ان بعض المسلمين قد يكون مالكا للمال ولكنه غير قادر على استثماره وتتميمه . وقد يكون بعضهم الاخر من المسلمين لا يملك المال لكنه يمتلك القدرة على استثماره والمضاربة فيه . وبذلك اجاز النهج الاقتصادي الاسلامي شركة المضاربة لينتفع صاحب المال من خبرة المضارب ، وفي الوقت نفسه ينتفع المضارب بالمال الذي بدونه لا يستطيع ان يمارس المضارب نشاطه التجاري . وبذلك يتحقق تعاون المال والعمل^(٤٠).

(٣٥) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٣٥ .

(٣٦) ن . م .

(٣٧) ن . م .

(٣٨) سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢١٢ .

(٣٩) ابن حزم ، مراتب الاجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات ، ص ٩١ .

(٤٠) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٣٥ . سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢١٣ .

وسبق ان قلنا ان (شركة المضاربة) تعقد بين اثنين او أكثر , بلفظ المضاربة او القراض , لانهما لفظان موضوعان لها , او بما يؤدي معناها .^(٤١) فيصبح ركنها الاساسيان والحال هذه الايجاب والقبول صادرين ممن لهما اهلية التعاقد ولا يشترط ان يتم العقد بين الطرفين على وفق صيغة معينة , بل من الممكن ان يتم العقد بكل ما يؤدي الى معنى المضاربة . الا انه من الضروري ان يكون المال المقدم من احد الطرفين نقدا — حسب رأي بعض الفقهاء — , اذا لا يصح حسب رأي هؤلاء ان يكون تبرأ او عروضاً^(٤٢) . على اساس ان المضاربة تقتضي ارجاع رأس المال بعد المفاضلة او بمثله . والعروض لا مثل له حتى يرجع . فضلا عن كون العروض قد ينقص ثمنها او يزيد فيعسر رد رأس المال نفسه الذي سبق للمضارب ان تسلمه اولا . ان كل ذلك قد يفضي الى التنازع بين رب المال والمضارب^(٤٣) . كما لا يصح ان يجعل الرجل ديناً له على رجل مضاربه . في حين قال مالك ان المضاربة بالعروض صحيحة لان العرض مال منقول فيكون كالنقد^(٤٤) , واجازت الحنفية والظاهرية والزيدية ان تتم شركة المضاربة بالعروض التي تدفع للمضارب على ان يبيعها ويتخذ من قيمتها رأس مال المضاربة , او تقوم العروض وقت العقد وتكون قيمتها بمثابة رأس

(٤١) ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٣٦ .

(٤٢) ينظر : السرخسي , المبسوط , ج ٢٢ , ص ٣٣ . (وقد قال بهذا الرأي مالك , والشافعي وابن سيرين , ويحيى ابن كثير , والثوري , وابو ثور , واصحاب الرأي , والظاهرية , والزيدية , والامامية . ينظر : ابن قدامة المقدسي , الشرح الكبير , ج ٥ , ص ١٣٥ . السباغي , الروض النضير , ج ٣ , ص ٦٤٧ (فقه زيدي) . الحلبي , شرائع الاسلام , ج ٢ , ص ١٣٩) .

(٤٣) ابن قدامة المقدسي , الشرح الكبير , ج ٥ , ص ١٣٥ - ١٣٦ .

(٤٤) السرخسي , المبسوط , ج ٢٢ , ص ٣٣ .

مال المضاربة على ان يكون التقويم عادلاً ومنصفاً للطرفين ، وعندئذ يستبعد احتمال حصول خلاف يفضي الى التنازع.^(٤٥)

واشترط ايضا ان يكون المبلغ المراد المضاربة به معلوماً ومحدوداً كي يتميز رأس المال الذي ستتم المضاربة فيه عن الربح الذي من الممكن ان يتحقق من جراء المضاربة . وعندئذ يكون في مقدور الطرفين اقتسام الربح على وفق ما اتفق عليه^(٤٦). واستند الفقهاء في حكمهم هذا على الطريقة التي

عامل بها النبي (صلى الله عليه وسلم) اهل خيبر اذا جعل لكل منهم شطراً او نسبة مما تخرج ارض خيبر التي حصل الاتفاق عليها^(٤٧)، ولم يحدد مسبقاً مقداراً معيناً من المال له او للذين تعاقد معهم ، اذ قد لا يكون الربح المتحقق الا القدر المعين المشار اليه آنفاً . وحينئذ يكون كل الربح لاحد الطرفين، ولا يأخذ الطرف الآخر شيئاً يذكر ، وعندئذ يصبح هذا الشرط مخالفاً لعقد المضاربة الذي يراد به تحقيق نفع لكل من المتعاقدين.^(٤٨)

واشترط بعض الفقهاء ان تكون المضاربة مطلقة بحيث لا يلزم رب المال المضارب بالاتجار في بلد معين ، او سلعة معينة ، او في وقت محدد دون آخر . لان هذه الالتزامات او الشروط ، من شأنها وضع قيود امام نشاط المضارب ، وتحد من حريته . في حين رأى فقهاء آخرون ان المضاربة ، كما تصح مطلقة ، فانها تجوز كذلك مقيدة^(٤٩). قال (الطوسي) : متى

^(٤٥) السباغي ، الروض النضير ، ج ٣ ، ص ٦٤٨ . الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن سليمان ،

مجمع الانهر ، ج ٢ ، ص ٣٢٢

^(٤٦) سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢١٣ .

^(٤٧) البخاري ، صحيح البخاري ، ج ٣ ، ص ٢٨٨ . ابو عبيد ، الاموال ، ص ٨٢ - ٨٢ . ابن

زنجويه ، الاموال ، ج ٩ ، ص ١٨ . ابو يوسف ، الخراج ، ص ٥٠ - ٥١ . ابن آدم ،

الخراج ، ص ٣٩ - ٤٠ .

^(٤٨) سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢١٤ .

^(٤٩) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٣٦ . سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢١٤ .

ما تعدى المضارب ما رسمه له صاحب رأس المال المستثمر في شركة المضاربة ، كأن يكون امره ان يصير الى بلد بعينه فمضى الى غيره من البلاد ، او ان يكون امره ان يشتري بضاعة بعينها فاشترى غيرها . او امره ان يبيع نقداً فباع نسيئة ، كان المضارب ضامناً لرأس المال المستثمر ، وان خسر كان عليه ، وان ربح كان مقدار الربح بينهما على ما وقع الشرط عليه^(٥٠).

وليس من شروط المضاربة بيان مدتها ، لانها عقد جائز ، يمكن فسخه في اي وقت شاء رب المال^(٥١). اذ لصاحب المال المستثمر عند شخص ما الحق في اخذ ماله من المضارب متى اراد، ولم يكن للمضارب حق الامتناع عن ذلك ، او منع ذلك الحق ، الا في حالة ان يكون المضارب قد اشترى بالمال بضاعة ، فعندئذ على صاحب رأس المال ان ينتظر بيع البضاعة وبعدئذ يحق له سحب ماله المستثمر في الشركة^(٥٢). كما ليس من شروط شركة المضاربة الا ان تكون بين مسلم ومسلم ، بل يصح ان تكون بين مسلم وذمي^(٥٣).

وفي شركة المضاربة يكون المضارب مؤتمناً عادة . فاذا تلف المال ، او ضاع ، او هلك بدون تعد ، او اهمال منه ، فلا شيء عليه البتة ، لان الاصل عدم الخيانة^(٥٤)، ولا سيما في حالة جعل صاحب المال المستثمر الامر الى المضارب في ما يبيع ويشترى ويسافر به ، ويبيع بالنقد والنسيئة . كان جميع ما يعمل ماضياً ولم يلزمه ضمان ما هلك من

(٥٠) الطوسي ، النهاية ، ص ٤٢٨ .

(٥١) سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢١٤ .

(٥٢) الطوسي ، النهاية ، ص ٤٢٩ .

(٥٣) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٣٦ . سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢١٤ .

(٥٤) ن . م .

البضاعة المتاجر بها ^(٥٥) . ولكن لا يحق للمضارب ان يدفع رأس المال الذي سبق ان اخذه على اساس ان يضارب به , الى شخص مضارب آخر . وان فعل ذلك فإنه ملزم بضمان المال أن تعرض للخسارة . وان ربح فذلك على شرطه ^(٥٦) .

وتكون نفقة المضارب من ماله الخاص سواء اكان مقيماً او اقتضت اعماله السفر الى بلد آخر . وافتي الفقهاء بذلك لان المضارب له نصيب من الربح مشروطاً فلا يستحق والحال هذه معه شيئاً آخر . وفضلاً عن ذلك , اذ قد تشمل نفقة المضارب الربح المتحقق من عملية المضاربة كله . وعندئذ يستأثر المضارب بالربح دون رب المال ^(٥٧) . ولكن اذا اذن رب المال للمضارب ان ينفق على نفسه من مال شركة المضاربة في اثناء سفره , او كان ذلك مما جرى به العرف , فانه يجوز له حينئذ ان ينفق من مال المضاربة , على ان يكون انفاقه من غير اسراف ^(٥٨) . ويرى (صاحب المسند) انه يحق للمضارب ان ينفق على نفسه من مال المضاربة عندما يتلمس انه حقق ربحاً كثيراً يتسع الانفاق منه ويبقى فضول ربح كبير يصيب رب المال ^(٥٩) .

اما مهام ادارة العمل وتنظيمه في شركة المضاربة فهي عادة من واجبات المضارب الذي يتولى فتح المحل , والبيع والشراء , وعرض السلعة وتنظيمها ونشرها , والزرع والوزن بالقدر الذي جرت العادة ان يقوم به المضارب لانه مستحق للربح في مقابلته . واذا استتاب المضارب من يقوم

^(٥٥) الطوسي , النهاية ص ٤٢٨ .

^(٥٦) سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢١٤ - ٢١٥ .

^(٥٧) سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢١٥ .

^(٥٨) الطوسي , النهاية , ص ٤٣٠ . سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢١٥ .

^(٥٩) سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢١٥ .

بالعمل الذي هو من واجباته لزمه دفع الاجر للاجير من ماله الخاص لا من مال الشركة (٦٠) . الا ان صاحب (كتاب المبسوط) اجاز للمضارب ان يستأجر معه الاجراء ليساعده في اداء مهامه اذا كانت طبيعة عمله تتطلب ذلك. (٦١)

فسخ شركة المضاربة :

ينفسخ عقد شركة المضاربة بين طرفيها في حالة اهمال المضارب او تقصيره المتعمد. وفي هذه الحال يلزم المضارب بضمان المال اذا تلف لانه هو المتسبب في ذلك . ويفسخ عقد شركة المضاربة ايضا اذا فقد شرط من شروطه الصحيحة المتفق عليها , او اذا مات احد طرفي شركة المضاربة (٦٢). اذ في حالة موت رب المال على المضارب ان يوقف نشاط شركة المضاربة , اذا لايحق له الاستمرار في ممارسة نشاطه الا بأذن الورثة . وان استمر وهو عالم بموت رب المال عد غاصباً , وعندئذ يلزم بضمان المال ان تعرض للتلف (٦٣). ومن كانت عنده رؤوس اموال للمضاربة لا ناس اخرين وادركته الوفاة, فإن عين ما عنده انه لبعضهم, كان على ماعين في وصيته , وان لم يعين , كان باقي المال بينهم بالسوية على ما تقتضيه رؤوس اموالهم. (٦٤)

ومهما يكن من امر , فانه اذا انفسخ عقد شركة المضاربة لاي سبب من الاسباب المذكورة آنفا , وفي رأس المال عروض , فعلى الطرفين ان ,

(٦٠) ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٣٥ - ١٣٦

(٦١) السرخسي , المبسوط , ج ٢٢ , ص ٣٩ .

(٦٢) سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢١٥ .

(٦٣) سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢١٥ .

(٦٤) الطوسي , النهاية , ص ٤٣٠ .

بيبعاه ، او يقتسماه ، لان ذلك حق لهما . ولا يحق لرب المال ان يمتنع عن بيع بقية عروض التجارة عند البدء بفسخ العقد . وان حضور الطرفين عملية القسمة شئ ضروري لانه اقرب للعدالة .^(٦٥)

ج - شركة الوجوه :

مارس التجار ، او الباعة ، في اسواق المدن الاسلامية مصطلح (شركة الوجوه). ونعني بها ان يمارس اثنان فأكثر عمليات البيع والشراء من دون ان يكون لهما رأس مال معين يوظفانه في عملهما هذا ^(٦٦) . قال (ابن خلدون) ان الجاه الذي يتمتع به الفرد " يفيد المال لما يحصل لصاحبه من تقرب الناس اليه بأعمالهم واموالهم في دفع المضار وجلب المنافع . وكأن ما يتقربون به من عمل او مال عوضاً عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الاغراض في صالح ، او طالح ، وتضيق تلك الاعمال في كسبه ، وقيمها اموال وثروة " ^(٦٧) . ويضيف (ابن خلدون): " والجاه على ذلك داخل على الناس جميع ابواب المعاش . ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه ، فان كان الجاه متسعاً كان الكسب الناشئ عنه كذلك " ^(٦٨) . ويؤكد ويقول ان التجار اذا فقدوا الجاه " فانهم يصيرون الى الفقر والخصاصة في الاكثر ، ولا تسرع اليهم ثروة وانما يرمقون العيش ترميقاً ، ويدافعون ضرورة الفقر مدافعة " ^(٦٩) . وسمي (ابن سيده) الذين يتجرون بمال غيرهم " الصعافق " او " الصعافقة " ، واحدهم (صَعْفَق) و (صَعْفُوق) وهو الذي ضارب او اتجر بمال غيره . واورد صاحب (المخصص) حديثاً: "ما جاءك

^(٦٥) سابق، فقه السنة، ج ٣، ص ٢١٦.

^(٦٦) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥، ص ١٢٢ . سابق، فقه السنة ، ج ٣، ص ٢٩٧.

^(٦٧) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ٣٩٠.

^(٦٨) ن . م ، ص ٣٩١.

^(٦٩) ن . م .

عن اصحاب محمد فخذہ , ودع ما يقول هؤلاء الصعافقة " . واراد صاحب الحديث بهؤلاء ان ليس عندهم فقه , فهم بمنزلة اولئك الذين ليس لهم رؤوس اموال ^(٧٠) . ففي هذه الحال يعتمد مثل هؤلاء على جاههم وثقة التجار بهم من غير ان يكون لهم رأس مال , فهي اذاً سالا . وفي الاعم الاغلب تكون الشركة بين الاثنين في الربح بالتسوية ^(٧١) .
مشروعيتها :

اجاز بعض الفقهاء ^(٧٢) ممارسة شركة الوجوه على اساس انها عمل من الاعمال التي لا تتعارض مع مبادئ الاسلام ^(٧٣) . قال (صاحب كتاب الروضة الندية) لابس ان يوكل احد الرجلين الآخر ان يستدين له مالا ويتجر فيه ويشتركا في الربح , كما هو معنى شركة الوجوه ^(٧٤) في حين ابطالها فقهاء آخرون ^(٧٥) , لا اعتقادهم ان الشركة انما تتعقد بتوفر رأس المال او العمل , وهما هنا غير موجودين اصلاً ^(٧٦) .
د - شركة الابدان :

نعني بشركة الابدان ان يتفق اثنان على انجاز عمل محدد , على ان تكون اجرة هذا العمل بينهما حسب الاتفاق . وتسمى هذه الشركة بشركة الاعمال , او شركة الصنائع , او التقبل ^(٧٧) . ومن المفيد ان نذكر ان مثل هذه الشركة تقوم بين الحرفيين عادة , كالنجارين , والحدادين , والحمالين ,

^(٧٠) ابن سيدة , المخصص , ص ٢٦٢ .

^(٧١) ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٢٢ . سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٧ .

^(٧٢) اجاز الاحناف والحنابلة والزيدية ممارسة شركة الوجوه (سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٧) .

^(٧٣) ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١٢٢-١٢٣ . سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٧ .

^(٧٤) ينظر : سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٨ .

^(٧٥) ابطالها الشافعية والمالكية والظاهرية والشيعة .

^(٧٦) سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٧ .

^(٧٧) ابن قدامة , المغني , ج ٥ , ص ١١١ . سابق , فقه السنة , ج ٣ , ص ٢٩٧ .

والخياطين ، والصاغة وغيرهم من اصحاب المهن ^(٧٨) . وذهب الى صحتها ابو حنيفة والزيدية والحنابلة ، في حين قال الشافعي والشيعة بعدم صحتها لبنائها على الغرر ، وايده في ذلك ابو ثور وابن حزم . ^(٧٩) ويرى بعض الفقهاء ان هذا النوع من الشركة يصح سواء تشابهت حرفتا الشريكين ام اختلفت ، وسواء عملاً معاً ، ام عمل احدهما دون الآخر ، اي عملاً منفردين او مجتمعين ^(٨٠) ، إذ اجمع جمهور الفقهاء على جواز تبرع الشريك بالعمل نيابة عن شريكه ، او قيامه بأغلب الاعمال تبرعاً منه ، لان التبرع من باب المعروف . ^(٨١) وقال صاحب كتاب (الروضة الندية) : لا بأس ان يوكل احد الرجلين الآخر في ان يعمل عنه عملاً استؤجر عليه ، ولا معنى لاشتراط شروط في ذلك ، كما هو في شركة الابدان . ^(٨٢) ودليل جواز شركة الابدان ما رواه (ابو عبيدة) عن عبد الله قال : "اشتركت انا وسعد وعمار يوم بدر في ما نصيب : فلم اجئ انا ولا عمار بشئ ، وجاء سعد برجلين " . ^(٨٣) ويرى الشافعي ان شركة الابدان باطلة . لان مفهوم الشركة عنده تختص بالاموال لا بالاعمال لانه من المحتمل ان يكون احد الشريكين احذق من شريكه ^(٨٤) . ولا يمكن القياس على غنائم معركة بدر لان الرسول صلى الله عليه وسلم ان يدفعها الى من شاء . ^(٨٥) في حين قال ابو حنيفة ان

(٧٨) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١١١ . سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٧ .
(٧٩) الصنعاني ، سبل الاسلام ، ج ٣ ، ص ٨٩٣ . ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١١١ .
(٨٠) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١١١ ، ص ١١٢ . سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٧ .
(٨١) ينظر : ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١١١-١١٢ .
(٨٢) نقلاً عن : سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٨ .
(٨٣) ابن ماجه ، سنن ، ج ٢ ، ص ٧٦٨ . (رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه) . (ينظر : الصنعاني ، سبل الاسلام ، ج ٣ ، ص ٨٩٣ . ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١١١-١١٢) .
(٨٤) ينظر : سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٧ .
(٨٥) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١١١-١١٢ . سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٧ .

هؤلاء اشتركوا في مكسب مباح فعملهم صحيح كما لو اشتركوا في الخياطة مثلاً. (٨٦)

هـ شركة المفاوضة :

اخذت لفظة (المفاوضة) من فاوض يفاوض ، أي ساوى يساوي . لان هذا النوع يجب فيه تساوي الشركاء . ويشترط الفقهاء في قيام شركة المفاوضة ، المساواة بين الشريكين ، في رأس المال ، والقدرة على التصرف ، والربح المتحقق من نشاط الشركة وحتى الدين ، اذا ان مثل هذه الشركة لا تتعد عادة بين مسلم وكافر . فهي والحال هذه يجب ان تكون بين حرين ، بالغين ، عاقلين ، مسلمين ، او ذميين ، ويكون احدهما وكيلاً عن الآخر وكفيلاً عنه. (٨٧)

وشركة المفاوضة لا تنقيد عادة بنوع محدد من النشاط التجاري ، بل يمارس الشركاء نشاطات متعددة . وفي هذه الحال تكون يد كل منهما كيد شريكة ، وتصرفه كتصرفه . اذ ان كل شريك فيها يفوض شريكه ان يتصرف في تسيير امور الشركة على وفق اجتهاده . اذن هي توكيل كل شريك لشريكه في التصرف في جميع جوانب نشاط الشركة دون استثناء .

وذكر (سابق) ان الامام الشافعي لم يجز مثل هذا النوع من الشركة على اساس ان تحقق المساواة في مثل هذا النوع من الاستثمار "امر عسير لما فيه من غرر وجهالة". (٨٨) في حين قال فقهاء آخرون ، لامانع لرجلين ، او اكثر ، ان يخلطا ماليهما ويتجرا فيه ، لان للمالك ان يتصرف في ملكه كيف يشاء ، مالم يستلزم ذلك التصرف محرماً مما ورد في الشرع

(٨٦) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١١٣ .

(٨٧) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٣٩ .

(٨٨) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٣٩ . الشافعي ، الام ، ج ٣ ، ص ٢٣٦ وج ٧ ، ص ٢٠٧ .

سابق ، فقه السنة ، ج ٣ ، ص ٢٩٦ .

تحريره .^(٨٩) وقد اجازها (ابو حنيفة) استنادا الى ماروي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) انه قال : " اذا تفاوضتم فأحسنو المفاوضة " ^(٩٠) وأيده في ذلك الزيدية الذين يشترطون في شركة المفاوضة تساوى مال الشريكين جنسا وقدرا . وهنا يتضح انه لابد من المساواة فيها ، اذ لا يمكن ان تعقد شركة المفاوضة اذا كان مال احد الشريكين ذهباً ، ومال الآخر فضة . ^(٩١) اذ لابد من خلط المالين على وجه لا يتميز احدهما عن الآخر ، وفي حالة اختلافهما جنساً قد لا تتحقق مساواتهما قيمة لان تقويم قيمة النقدين يختلف باختلاف المقومين زمانا ومكانا . في حين قال فقهاء آخرون ان لابس ان كان رأس مال احد الشريكين ذهباً ، ورأس مال الآخر فضة ، ان كانا متساويين قيمة .

واقاض (ابن قدامة) حين ذكر ان شركة المفاضة على حالتين ، حالة تجمع بين مفهوم شركة العنان والوجوه والابدان . والحالة الاخرى : ان يدخل الشريكان في ملكية الشركة كل ما يأتيهما من ميراث او لقطة او ركاز وما شابه ذلك . وقد ايده في ذلك ابو حنيفة ، والثوري ، والاوزاعي . في حين خالفهم الشافعي الذي قال : اذا كان في الدنيا عقد فاسد فهو المفاوضة . ^(٩٢) ومهما يكن من امر ، فان قيام الشركات التجارية بأنواعها المتعددة ، وان اختلفت في شرعية قيامها آراء الفقهاء ، الا انها اسهمت في نشاط الحركة التجارية في اسواق الدولة الاسلامية .

^(٨٩) ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ١٣٩ .

^(٩٠) ن . م .

^(٩١) ينظر : الشافعي ، الام ، ج ٧ ، ص ٢٠٧ .

^(٩٢) الشافعي ، الام ، ج ٣ ، ص ٢٣٦ . ابن قدامة ، المغني ، ج ٥ ، ص ١٣٨-١٣٩ .



مرکز تحقیقات کتب و تواتر علوم اسلامی

The Critical Method

Part Six

Prof. Dr. Ahmed Matloub

Member of the Academy of Sciences

Head of Arabic Language and Terminology Departments

Abstract:

This is an applied research of a critical method I believed in. In this part I dealt with (Thikra Almawlid) of Ahmed Shawki as an example, as I dealt with (Al-Hamziya Al-Nabawiya) in the first part and (Nahj Alburda) in the fifth. In these two poems, I showed the characteristics of Ahmed Shawki's poetry in (Al-Nabawiya Compliments), and in this part I revealed its artistic characteristics.

History of Materials Technologies

Prof. Dr. Dakhil H. Jerew

Member of the Iraqi Academy of Science

Abstract:

Materials play an important role in our every day life, from clothing, household, electronic devices, computers, automobiles, aircraft, buildings...etc.

The progress of material science and technology was very slow throughout history, the real progress began at the beginning of the 20th century, when material scientists and engineers began to understand the basic fundamental physical and chemical aspects of various materials. Thus it became possible to manufacture new materials as required in accordance with pre specified applications.

This paper traces back the progress history of the material technologies, with a special emphasis on the progress achieved in the 20th century.

Historiography and the Interpretation of History in Ibn Khaldoon's Thought

Assist. Prof. Dr. Jamil Mosa Al-Najjar
Al-Mustansiriya University

Abstract:

Ibn Khaldoon's thought is based, in its various aspects included in "Almuqaddama", on the "Historicity" of mental and epistemological structure of Ibn Khaldoon that is derived from the living reality and the course of past events together, from the "Wisdom" point of view and the necessities of the structure of the historical philosophical thought of Ibn Khaldoon. That variety of creative thought, as we see, which "Almuqaddama" was its container, was not decreed to the structure before Ibn Khaldoon becoming a politician waging ups and downs of general life and its experience, and before becoming a historian who wrote down "Alibar" to make use of the others experiences through the "Internal" of history, but not its "External". Then we find that Ibn Khaldoon's thought, despite its abundance and variety of data and gracious contents and dimensions, is based on history and what Ibn Khaldoon wrote down in "Alibar", and on practical experiments in life, that linked the reality's events, which he lived in, with the events of the past.

In our view, there arises the importance of the study of the historical thought of Ibn Khaldoon, which had not have its worthy attention as the other sides had,

in spite of being the starting point of Ibn Khaldoon's innovation as a whole, and as its first container.

Our study comes in the framework of revealing more sides of the historical thought of Ibn Khaldoon, in an attempt to clarify the aspects of the image it contained, through the two most distinctive subjects that Ibn Khaldoon tackled in "Almuqaddama", and reflected the originality of his historical thought. They are: History, as historiography, that has special method of its writing down and study, and: History in the sense of the human past, that may be a subject to speculation, and philosophical view to interpret its movement, and understanding the nature of its march.

The nature of our study requires dealing with Ibn Khaldoon's biography and its intellectual influences, and the variant contents of "Almuqaddama", the most distinct of which is the historical thought, and historiography that made a solid foundation for historical method, and what is in the range of the speculative philosophy of history of concepts, most important of which is "Alomran", and the cycle of bedounism – civilization, and the idea of "Asabiyya" (kind of social solidarity) and the state.

The Originality of the Metaphor -Theoretical Speculation-

Dr. Eyad Abdul Wadood Al-Hamdani
College of Education, Diyala University

Abstract:

This paper deals with the metaphor in its Arabic conception through a theoretical speculation. I managed to demonstrate that the metaphoric figure and its term were apparent to our ancestor critics. In this way the ancient rhetoric authors were proceeding, and on the other hand, the contemporaries have the quandary of the concept (metaphor) due to the specialty of the language from which the term of metaphor was derived, and its remarkable disparity with the nature of the Arabic language.

Wisdom in Al-Jahili Poems and its Influence in Peace Prevailing

Dr. Ala'a Jasim Jabir

College of Education for Women, University of
Baghdad

Abstract:

Man endeavors to wisdom is similar to his ambition to reach perfection. A lot is said and written about the importance of wisdom. It is a very high evidence of the purity and maturity of his mind.

In Al-Jahili poems, which are the oldest literary texts that comprise the Arab history and their inheritance, the particles of wisdom emerge in different occasions. Their strength and finesse vary in accordance with the poetic genius.

Elegiac verses show wisdom as they are distinguished by the sincerity of the feelings, the fervor of emotions, and purity of conscience. But it is shown in the pleas to their kings. Hence, wisdom was a real reflection of the social peace.

Al-Badee' in the Critical and Rhetorical Arabic School from the Rhetorical to the Stylistic Vision

Dr. Fadhil Abood Khamis Al-Tamimi
College of Education, Diyala University

Abstract:

This paper aims to study Al-Badee' term according to today changing style that moved it from the rhetorical (development) vision to a new level which is similar to the stylistic vision and its dealing in three levels: phonetic, structural and meaning. The research depended on the theoretical side of the subject which paved the way to other studies.

In its pursuit, the paper proceeds with a methodical concern and the early invitation that is led by Prof. Dr. Ahmed Matloob to study this rhetoric art according to a new vision; he said: "It is necessary for us to study again its arts (Al-Badee') in the light of the new studies, we took what is widely used in the Arab's speech, and what has an influence in the modern literature. Thus we renovate it again and give it its right in the rhetorical and critical studies".

Consumer's Rights and Protection Method

-Civil Access Reference to Iraq-

Dr. Salim Mohammed Abood
University of Baghdad

Abstract:

It is possible to say that most people are not producers, but it is impossible to imagine an individual without consumption. The consumer is a weak part in the economic equation facing exploitation, cheating and erasing of his rights. This made the social forces move to defend him and many organizations appeared to protect the consumer as the United Nations admitted the eight rights of the consumer besides the instructional principles. But is that the result of the development movement in west only? The Islamic intellect has the priority in making the intellectual and practical frame of protecting the consumer in Iraq. Is there any possibility for building a national strategy to protect the consumer?

This study deals with all these and aims to show its features.

Trading Companies Activities in the Economic Islamic Procedure

Dr. Hamdan Abdul Majeed Al-Kubaissy
College of Arts, University of Baghdad

Abstract:

Economic Islamic Procedure had permitted establishing economic trades between two or more with their capital or others.

That procedure put four types of trading companies that investigated the capital in many ways according to the proportion of the money investigated, the number of the investigators, their share of the profits and the range of their contribution in each of them in the activity of the trading company.

Journal
of the
ACADEMY OF SCIENCES

Quarterly Journal – Established on 1369H- 1950

EDITORIAL BOARD:

Prof. Dr. Ahmed Matloub

Chairman

Prof. Dr. Ibrahim Khalaf. Al-Obaidi

Managing Editor

Prof. Dr. Dakhil H. Jerew

Prof. Dr. Adil G. Naoum

Prof. Dr. Najih M. Khalil El-Rawi

Prof. Dr. Hilal A. Al-Bayati

Add. : ACADEMY OF SCIENCES

P.O. Box : 4023 AAdamea, Baghdad, Iraq

Tel.: 4224202

Fax: (964-1) 4222066

E-mail: iraqacademy@yahoo.com

-Annual Subscription: In Iraq (4000) I.D.

Outside Iraq (50 Dollars), air mail not included.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ١٩٧٦ لسنة ٢٠٠٧



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم اسدي



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی



**Journal
Of the
ACADEMY OF SCIENCES**

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

No 3

Vol. 54

1428H-2007